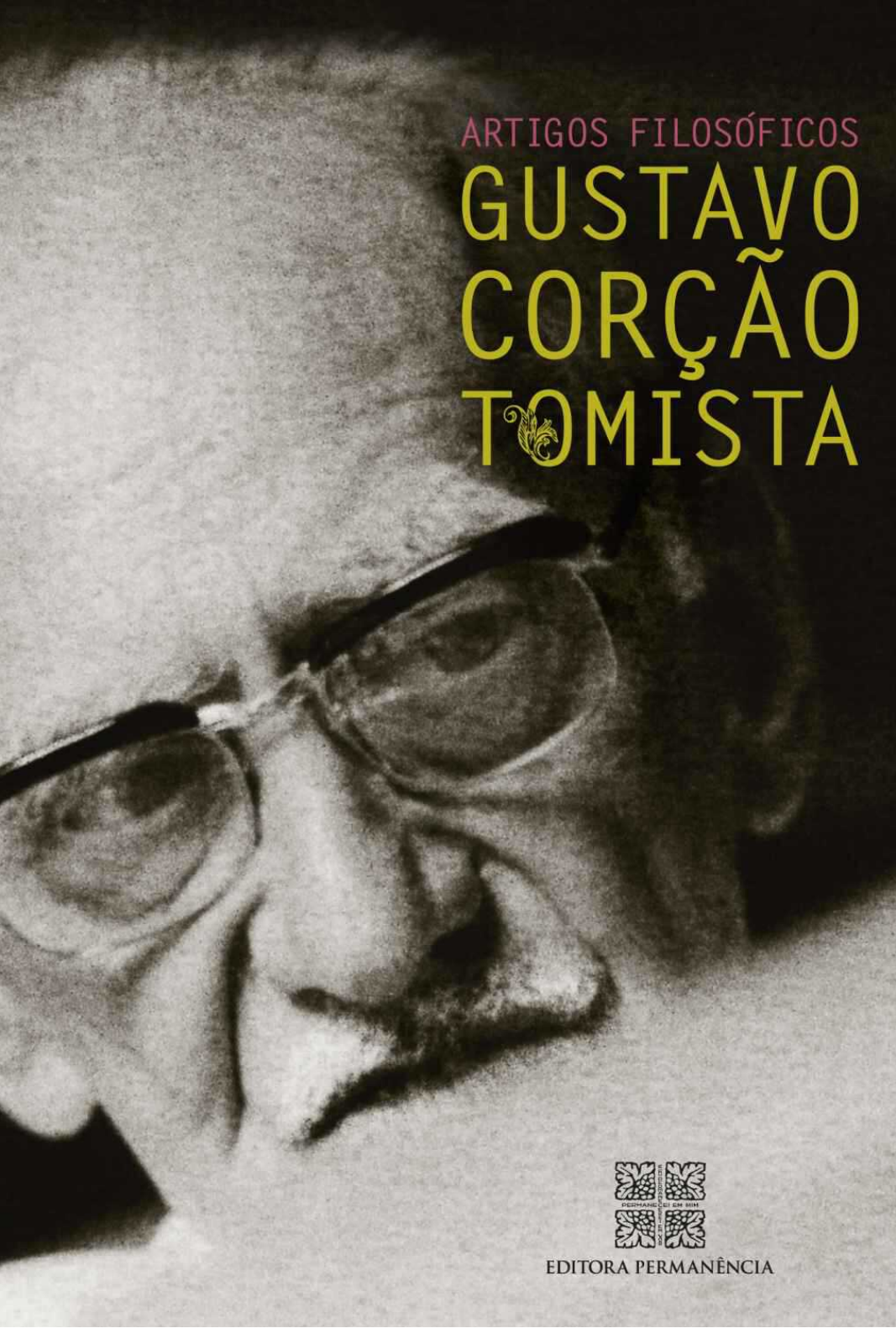


ARTIGOS FILOSÓFICOS

GUSTAVO CORÇÃO TOMISTA



EDITORA PERMANÊNCIA

VISIT...

LANZAROTE
Caliente.com

ARTIGOS FILOSÓFICOS

GUSTAVO CORÇÃO TOMISTA



EDITORA PERMANÊNCIA

GUSTAVO CORÇÃO TOMISTA

ARTIGOS FILOSÓFICOS

GUSTAVO
CORÇÃO
TOMISTA



EDITORA PERMANÊNCIA

©2012 EDITORA PERMANÊNCIA

Todos os direitos reservados

REVISÃO

Antonio Carlos Machado

CAPA, PROJETO GRÁFICO E DIAGRAMAÇÃO

Toni Rhoden

LOJA ONLINE

Maria Goretti Defanti Fonseca

ASSISTENTE

Carlos Eugênio Matos

CIP-BRASIL. CATALOGAÇÃO-NA-FONTE :: SINDICATO NACIONAL DOS EDITORES DE LIVROS, RJ C815g

Corção, Gustavo, 1896-1978

Gustavo corção tomista / Gustavo Corção. - Niterói, RJ :

Permanência, 2012.

ISBN 978-85-85432-32-4

1. Tomás, de Aquino, Santo, 1225?-1274. 2. Filosofia. 3 Filosofia moderna. I. Título.

12-5497. CDD: 100 CDU: 1

02.08.12 03.08.12 037644

Rio de Janeiro, 2012

Editora Permanência Estrada Matapaca 333 - térreo 24320-520 – Niterói – RJ

Tel./fax: 21-2616 2504

www.permanencia.org.br

permanencia@permanencia.org.br

Livraria on line:

www.editorapermanencia.com editora@editorapermanencia.com

SUMÁRIO

GUSTAVO CORÇÃO TOMISTA

PREFÁCIO 7

PRIMEIRA PARTE

INTRODUÇÃO E LÓGICA

1•FIGURAS DE LINGUAGEM 15

2•A LINGUAGEM FILOSÓFICA 17

3•A INEVITÁVEL METAFÍSICA 22

4•AS CATEGORIAS 26

SEGUNDA PARTE

FILOSOFIA DA NATUREZA E METAFÍSICA

5•UMA CIVILIZAÇÃO MARCADA PELO QUANTITATIVO 33

6•EXISTIRÁ A MATÉRIA? 38

7•O ATEÍSMO CONTEMPORÂNEO 43

8•A MATÉRIA, ESSA DESCONHECIDA 47

9•UM DIVISOR DE ÁGUAS 52

10•EVOLUÇÃO 57

11•A CONDIÇÃO HUMANA	68
12•CONVERSAS FILOSÓFICAS	72
13•TUDO É PÓ	75
14•A DEIFICAÇÃO DA POTÊNCIA PURA	79

TERCEIRA PARTE

FILOSOFIA DO HOMEM

15•A IMORTALIDADE	85
16•A NATUREZA E A SORTE DO HOMEM	89
17•AS QUEDAS DO HOMEM	92

18• “...E NADA NO MUNDO SERIA CAPAZ DE

ALTERAR O ARCO DAS TUAS SOBRANCELHAS”,.....	95
19•UM ARGUMENTO INFELIZ	100

QUARTA PARTE

A BANDEIRA DO DUALISMO

20•OS DUALISMOS DA CRIAÇÃO	105
21•AS ALTERNATIVAS DO HOMEM	108
22•UMA RESPOSTA A FREI SECONDI	112
23•A BANDEIRA DO DUALISMO	117
24•MATÉRIA E ESPÍRITO	120
25•OS DOIS PROGRESSOS	124

QUINTA PARTE PSICOLOGIA

26•A PSICOLOGIA DO INDIVÍDUO	129
27•A METAFÍSICA DO SENTIMENTO DE INFERIORIDADE	134
28•AINDA O CONCEITO DE INFERIORIDADE	139

PREFÁCIO

A

filosofia moderna não começa com Descartes, como muitos pensam. É verdade que o filósofo e matemático francês inaugurou um modo de pensar cativante, acessível ao mundo saído do Renascimento, com suas graves limitações filosóficas e seu desprezo pela filosofia escolástica da Idade Média.

Antes de Descartes, porém, o realismo filosófico encontrara em Guilherme de Ockam um obstáculo tremendo e fatal. Recusando à realidade dos seres as ideias universais, o franciscano do séc. XIV dirá que o nome genérico de um ser não indica um conceito universal, aplicável a todos os indivíduos da mesma natureza; será apenas um nome, tão exterior quanto uma etiqueta para a roupa. Data dessa época o início do desprezo pelo pensamento realista que atingirá seu cume com Descartes, três séculos mais tarde.

Deste degrau natural entre o nominalismo e o idealismo, seguirão outros nessa escada descendente do pensamento. É verdade que o genial matemático mantinha sua prática religiosa, sua crença alimentada no colégio dos jesuítas; mas separava, por uma barreira, as verdades naturais das reveladas, deixando a prática da fé ao acaso de uma educação ainda religiosa. Os racionalistas que o acompanharão lançarão fora qualquer tipo de religião, produzindo a Revolução anticatólica que conhecemos, com suas consequências desastrosas até os dias de hoje. Não espanta, pois, que o pensamento marxista chegue a afirmar: “*até aqui os homens se preocuparam em conhecer o mundo; agora trata-se de mudá-lo*”.

O idealismo cartesiano é concebido como o conhecimento das ideias claras e distintas, que se atinge por uma operação chamada pelo filósofo de *intuição*, infalível, e que consiste em apreender ideias claras inatas ao homem, e que foge do ato de conhecimento definido pela indução, na filosofia realista. Essa intuição cartesiana, que envolve mais a vontade do que a inteligência, acaba sendo produzida por uma espécie de ser angelical, nossa alma, quase independente do nosso corpo, e que Maritain descreveu como “*um anjo sentado numa máquina*”.

Como consequência dessa visão cartesiana, o mundo se debruçará sobre a ciência dos entes da natureza, despreocupado de saber o que são, mas inclinado ao estudo da composição quantitativa dos seres, o que será a característica dos últimos séculos. Não buscarão os cientistas o que a coisa é, mas do que é feita, sua carcaça, sua figura exterior, sua matéria. Este é o mundo do pensamento e das ciências nos séculos XIX e XX. Arrogante, materialista, anti-tomista.

Contra essa concepção materialista do pensamento, levantou-se Gustavo Corção. Levantou-se o matemático; o físico, o astrônomo, o filósofo que viviam em sua alma iluminada pela filosofia realista de Santo Tomás de Aquino.

Quando a Editora Permanência lançou o livro *As Descontinuidades da Criação*, seus leitores descobriram esse Gustavo Corção diferente do pensador militante, campeão da verdade e da defesa da fé.

Aprenderam com o pensamento técnico do matemático e do físico, com a qualidade experimental do engenheiro que introduziu no Brasil o estudo da eletrônica aplicada às telecomunicações, ou do inventor de gênio que produziu em seu laboratório, em épocas remotas, toca-discos de alta fidelidade, ou o famoso órgão eletrônico de que nos falou no seu primeiro livro, *A Descoberta do Outro*; um homem capaz de traduzir na prática as desenvolvidas teorias do professor.

Aprenderam no mesmo livro, com o filósofo, que, da matemática-física, alçou vôo nas alturas da filosofia aristotélico-tomista, para desmontar em pedaços a fraude de um evolucionismo que se impôs ilicitamente a todo o pensamento moderno.

Com este novo livro *Gustavo Corção Tomista*, pretendemos avançar mais adentro no mundo da sabedoria natural, da filosofia de Aristóteles e de Santo Tomás de Aquino, publicando um conjunto de artigos de Gustavo Corção dedicados a diversos temas filosóficos. Não existe propriamente um curso de filosofia do mestre Gustavo Corção, mas na época em que a crise da civilização ainda não atingira completamente os homens da Igreja, o professor se inclinava com facilidade a escrever sobre temas de filosofia. Seu combate se desenrolava em outro terreno, atingia o lado natural da vida e se manifestava na filosofia, na política nacional, e na vida da sociedade humana. Quando falava de assuntos de religião, seus textos, ou eram doutrinários ou de espiritualidade – aliás, sempre de profundidade e beleza que impressionavam. Permita-me, caro leitor, um ou dois exemplos do lírico catecismo espiritual de Corção:

“Na verdade, na verdade, todos os dons de Deus e todas as suas promessas são excessivas, e tamanho clarão de mistério às vezes mais nos ofusca e nos cega do que nos ilumina. “Creio...na ressurreição da carne...” balbucio eu envolvendo este artigo no mesmo global ato de fé que tem sua razão de ser na Palavra de Deus. Balbucio e tremo quando considero esta pobre carne já tão desgastada, “*comme un vieux mouton qui a perdu sa laine aux ronces du chemin*”¹. Como poderá resplender e reflorescer este pobre corpo já tão próximo do desmoronamento total?

Afina teu ouvido, ó tardo coração, e pondera que nesta Vigília Pascal, por sua Igreja, Cristo nos rememora todas as grandezas de Deus desde a criação até esse momento único em que a chama do Círio representa a grande transição, a maravilhosa travessia, a Páscoa que os transporta de um desastrado mundo para o mundo dos ressuscitados.

E pondera bem, alma de minh'alma, que um só ato vivificado pela graça de Cristo é maior do que todas as galáxias; e que as vezes que do pecado saíste por um ato de contrição e pelo perdão sacramental, somam maior total de maravilhas do que todo o Universo criado. Na verdade, na verdade tu te deténs demais na excessiva promessa anunciada pelo *Exultet* porque ainda te agarras demais à ideia de que teu corpo com sua variedade de órgãos e funções, é a maior maravilha de teu ser. No que te enganas demais, alma de minha alma, porque a maior maravilha de meu ser é a graça da adoção, é o favor sobrenatural que Deus nos concede: o de podermos chamá-lo de Pai Nosso..."²

1 Como um velho carneiro que perdeu sua lã nos arbustos espinhentos do caminho. **2 Artigo "Ressuscitou!", O Globo, 29 de março de 1975.**

E como a citação acabou ficando maior do que eu esperava, passo adiante.

O fato é que a produção filosófica de Gustavo Corção está mais concentrada nos anos que precedem o Concílio Vaticano II; depois, sua pena foi posta à serviço da Santa Igreja, num combate diário que conduziu com bravura até o último momento, até o último artigo, como último suspiro deixado incompleto em sua mesa, quando subiu para seu último descanso noturno.

Nos idos de 1950 e no início da década seguinte temos diversos exemplos do pensamento filosófico tomista de Gustavo Corção, e neste tesouro que nos foi legado fomos buscar seu pensamento e apreciar seu conhecimento da filosofia perene.

Procuramos manter certa ordem lógica na escolha dos artigos, separando-os por temas filosóficos. Após alguns textos sobre a linguagem filosófica que poderiam ser considerados como parte da Lógica, escolhemos vários artigos sobre a Filosofia da Natureza, que agrupamos numa parte também dedicada à Metafísica. Nesta parte, Corção combate duramente o pensamento materialista do século XX, sobretudo nos meios científicos. Nosso autor exige dos cientistas que permaneçam na sua área de conhecimento, que é propriamente a da matéria, sem intromissões no campo da filosofia, como gostam tanto de fazer. Quando vemos um grande homem da ciência dar palpites sobre o início do universo ou, pior ainda, sobre o início da vida, logo somos levados à decepção, pois o materialismo generalizado no século passado e ainda presente em muitas cabeças leva-os a conclusões absurdas ou a impasses intransponíveis.

Se, por um lado, a filosofia moderna, brotada do nominalismo do sec. XIV, tornou-se incapaz de alcançar as causas universais e a razão de ser de todas as coisas, por outro lado, não podemos negar o senhorio da metafísica tomista no conhecimento seguro da essência das coisas e

de suas causas. Corção mostrará exaustivamente que o equívoco de todos esses pensadores está no fato de eles estudarem exclusivamente a causa material, sem perceberem que é pela causa formal que se descobre a razão de ser de tudo.

A título de exemplo poderia citar outra passagem do *Descontinuidades da Criação*, onde o autor mostra que, quanto mais afirmarmos que o corpo do chimpanzé se parece com o do homem, mais evidente fica a necessidade de se procurar em outro caminho a diferença específica, o abismo que separa o conhecimento intelectual humano do conhecimento puramente sensível dos macacos. É curioso que o lançamento desse *Gustavo Corção Tomista* se realize justo no momento em que os cientistas festejam a descoberta do que parece ser a famosa partícula subatômica, o *bóson de Higgs*. Por toda parte vimos professores de ciências, cientistas, físicos e astrônomos escreverem ou darem entrevistas nas televisões do mundo, sem o menor escrúpulo, sem medo de falar bobagens, dizendo que agora a Ciência alcançou a explicação de tudo! Alguns, não tendo explicações convincentes sobre a origem do mundo, mesmo com o tal bóson, afirmaram que é bom para a ciência que a dúvida perdure. Saída pela tangente!

Foram dividindo e subdividindo a matéria até aquelas que eles consideram como sendo as partículas primordiais. Encontraram uma matéria tão diluída que chegaram a duvidar da própria existência do corpo, da casa, da árvore ou do automóvel, fugindo completamente do bom senso exigido por Corção em seus artigos. Se o caro leitor procurar no artigo de número 8, encontrará um texto de 1960, *A matéria, essa desconhecida*, que parece ter sido escrito para os sábios de hoje.

Após a Metafísica, agrupamos alguns artigos mais específicos sobre a alma espiritual do homem, e chamamos esta parte de *Filosofia do homem*.

A Parte IV traz a série de artigos escritos em 1976 sobre a questão dos dualismos presentes na natureza das coisas e na natureza do homem. Reveste-se de particular interesse pela polêmica suscitada por certo dominicano que, contrariando a filosofia de Santo Tomás de Aquino, foi aos jornais denunciar o que ele chamou de erros de Gustavo Corção. Corção publica uma carta de um padre, o Cônego Ludovico Rosano, que sai em defesa do tomismo do escritor, desmontando os argumentos do Frei Secondi. Não deixa de ser saborosa a polêmica e serviu para que, nos artigos seguintes, Corção desenvolvesse mais suas explicações sobre o tema.

Finalmente, selecionamos alguns artigos de Psicologia tomista, onde Gustavo Corção faz a crítica do Princípio de Inferioridade do psicólogo austríaco Alfred Adler. Não podemos deixar de lamentar a ausência de textos com maiores explicações sobre a Teoria do Conhecimento, onde

poderia ser mostrado o funcionamento espiritual do conhecimento, na inteligência humana, seu ato de abstração, a geração do conceito e a formulação do termo, tudo isso culminando no ato da vontade na busca do bem. Certamente teria fechado de modo mais completo essa compilação de importantes artigos de filosofia, de Gustavo Corção.

Dom Lourenço Fleischamn O.S.B. Julho de 2012

PRIMEIRA PARTE

INTRODUÇÃO E LÓGICA

1

FIGURAS DE LINGUAGEM

D

Desde Aristóteles sabemos que a inteligência humana se manifesta em três operações, a simples apreensão, o juízo e o raciocínio, sendo assim essencialmente discursiva, e portanto condicionada ao contraponto das proposições e aos recursos da linguagem. Alguns neopositivistas, pretendendo inaugurar uma nova lógica, contestaram o valor essencial dado por Aristóteles ao silogismo, talvez por pensarem que o Estagirita imaginava que a inteligência humana funcionasse produzindo silogismos, esquematicamente, como são ensinados nas aulas de lógica. A ideia aristotélica não é tão simples, ou tão simplória, e o silogismo cristalizado nas suas formas clássicas nunca foi apresentado pelos discípulos de Aristóteles como método de raciocinar, e sim como condensação da estrutura do discurso racional. Mesmo sem maior, menor e conclusão, todos nós pensamos de forma silogística, até quando nos parece que as ideias nos chegam como relâmpagos intuitivos, semelhantes aos da inteligência angélica. A parte discursiva está às vezes à tona do consciente, outras vezes mergulhada; mas existe sempre onde existir esse ruminante espiritual que é o homem. Os adeptos da Lógica Simbólica que anunciam a morte e o enterro de Aristóteles, apresentam outras regras do contraponto das proposições, que se encadeiam em implicações sucessivas. Seja como for, para o que hoje queremos analisar, basta-nos o universal consenso da forma discursiva da humana inteligência, e por conseguinte, de sua subordinação ao discurso do tempo e ao discurso da língua. A linguagem é o instrumento conjunto da inteligência, e quase inseparável de todos os seus passos, e daí resulta um *handicap*, um lastro que pesa sobre a agilidade do espírito vivendo, como diz Maritain, “*dans la condition charnelle*”.

Pode-se talvez dizer que a maior parte das tolices que o mundo produz, senão todas, provém do fato de submeter-se a inteligência aos vezos da linguagem. Em outras palavras, a maior parte dos tropeços intelectuais nascem da simplicidade com que se leva a sério esta ou aquela figura de linguagem. Imaginem, por exemplo, o caso de alguém levar a sério uma metáfora, literária ou semântica. Ou melhor, o caso de alguém pensar que a proporção de conceitos propostos por uma determinada metáfora, tem caráter unívoco, como a proporção de conceitos dentro do vocabulário matemático. Boca do túnel, por exemplo, está para boca do homem, numa proporção analógica, figurada, meio verdadeira, meio falsa, sugestiva e ao mesmo tempo provocante; mas boca do homem está para boca do gato numa proporção unívoca e tranqüila, por serem ambas, do mesmo modo, a primeira abertura por onde entra o alimento. E o que vale para a metáfora, a rainha das figuras de linguagem, o recurso que transforma a pobreza da língua (em relação à inteligência) em riqueza, e a que desce dos céus da imaginação como maná dos poetas, vale também para litotes (figura que consiste no emprego de expressões que dizem pouco para fazerem entender muito), a metonímia (que toma a causa pelo efeito, o continente pelo conteúdo ou a matéria pela forma), e a sinédoque que toma a parte pelo todo. O mau emprego desses recursos gera o mau gosto, quase sempre ligado ao pedantismo retórico; mas o emprego a valer, o emprego equívoco de tais recursos da linguagem, como se fossem operações puras da inteligência, gera não só a confusão das línguas, mas a maior confusão dos espíritos.

(suprimimos a continuação deste artigo, pois tratava de temas políticos da época).

Diário de Notícias, 17 de julho de 1960

2

A LINGUAGEM FILOSÓFICA

O

s termos “matéria” e “forma”, bem como os correlatos conceitos, aplicam-se com propriedade e em primeira instância no problema da composição dos seres corpóreos, onde matéria designa uma pura potência substancial, e forma designa uma primeira determinação em ato. Daí, entretanto, os termos e conceitos galgaram outras posições, na linguagem e no pensamento filosófico, não por via de uma semântica, isto é, de uma variação de sentido pura e simples, e sim por via analógica, isto é, de uma variação paralela, proporcional, do conceito definido pelo termo. Na linguagem filosófica da tradição aristotélico-tomista, os termos “material” e “formal” designam todo o par de conceitos onde há uma parte potencial, indeterminada, passiva, e outra com função determinante e especificadora. Usam-se assim os

termos “objeto material” e “objeto formal” para designar aquilo de que trata uma ciência, ou aquilo em que se aplica uma virtude. Usam-se também os advérbios “materialmente” e “formalmente” para designar a maneira de falar sobre determinado assunto. No primeiro caso, fala-se materialmente quando não se consideram as coisas de que se trata com as determinações que as palavras empregadas implicam; ao contrário, fala-se formalmente quando se usa o rigor, o fino cuidado em relação às determinações marcadas pelas palavras usadas. Em seus *Elements de Philosophie*, Jacques Maritain assinala a importância desta distinção, e logo após, lembra que o filósofo deve sempre procurar falar formalmente, e acrescenta que muitas proposições verdadeiras, *formaliter loquendo*, são falsas *materialiter loquendo*, e reciprocamente. Pode-se dizer que o cuidado de falar formalmente é uma das mais altas nobrezas intelectuais do filósofo, e que o contrário é próprio do linguajar comum, carregado de perigosas ambigüidades, ou do linguajar pedante do pseudo filósofo, ainda mais ambíguo e muito mais perigoso. De um modo geral pode-se dizer que a finura está do lado da precisão formal, e que a burrice ingênua ou catedrática consiste na incapacidade de manter tal equilíbrio. É curioso notar, de passagem, que a evolução semântica da linguagem comum, tratada pela mentalidade da civilização nominalista e burguesa, trouxe ao termo “formal” um sentido equívoco e inteiramente diverso do que aqui estamos definindo. Na linguagem comum, “formal” ficou sendo algo de cerimonioso, no sentido de artificial, de dispensável, de exterior; e até já se cunhou o termo “informal” para designar uma atitude mais franca, menos diplomática e menos engomada. Se, por exemplo, um jornal noticia um encontro de dois chanceleres e acrescenta que a conversa foi muito formal, o leitor deve entender que funcionou apenas a etiqueta, e que os homens nada disseram de aproveitável ou crível; ao contrário, se se diz que o encontro foi informal, então o leitor pode acalantar a esperança de um entendimento entre eles. Este exemplo mostra que a atmosfera dos tempos modernos, inconscientemente, procurou tornar confusa a linguagem usada pelos filósofos tomistas, dando aos termos um sentido profundamente diferente do que tinha na disciplina dos escolásticos.

No mesmo livro acima citado, o filósofo Jacques Maritain dá

alguns exemplos de proposições filosóficas verdadeiras *formaliter loquendo*, mas nem sempre verdadeiras *materialiter loquendo*. Ei-las:

- “*tudo que é, é bom*” (bom enquanto ser, como existente);
- “*devemos sempre obedecer aos superiores*” (enquanto são realmente superiores e não comandam coisa alguma contrária às ordens de um superior mais elevado);

- “*toda virtude é estável*” (a considerar unicamente a natureza da virtude, e não o homem que a possui);
- “*a ciência é infalível*” (enquanto ciência propriamente dita).

Ao contrário destas, o filósofo enumera outras que só são verdadeiras sob certos ângulos (que não estão determinados pelas palavras), e se as tomamos materialmente. Ei-las:

- “*este quadro é a Adoração dos Magos*”;
- “*este livro é a doutrina de Pitágoras*”;
- “*a palavra foi dada ao homem para dissimular o pensamento*”;
- “*a filosofia é orgulhosa*”;
- “*a constituição inglesa é boa porque é ilógica*”.

Até aqui vimos que a linguagem filosófica procura a precisão, o rigor das definições, ao mesmo tempo em que se serve, justamente para definir tal rigor, de um deslocamento de termos e de conceitos, coisa que costuma ser causa de todas as ambigüidades e confusões. É dentro desta aparente contradição, é nessa crucificação que tem padecido o pensamento filosófico, e tem sido escarnecido o pensamento tomista. Na verdade, tocamos aqui num ponto nevralgico da articulação entre a lógica e a linguagem filosófica. Aristóteles teve intuição desse drama quando começou, no seu *Organon*, por estabelecer certas regras de ligação entre os termos e conceitos, regras que os tomistas aperfeiçoaram, dando à analogia um papel que, por assim dizer, caracteriza a filosofia tomista. Antes de maiores comentários, definamos melhor as noções com que vamos trabalhar. O termo ou conceito se diz *unívoco* quando designa uma natureza cujo grau de perfeição permanece o mesmo em todos os inferiores (conceitos de menor extensão contidos no mais geral) em que ela se realiza. Exemplo: o termo animal se aplica univocamente ao gato e ao rato. O termo se diz *equivoco* quando significa naturezas que só tem de comum o nome. Exemplo: gato animal e gato erro ou engano. Dessas duas definições deduzir-se-ia que toda a estrutura científica deve tender para o univocismo, a fim de evitar o equivocismo. E isto é verdade para as ciências positivas, especialmente para a matemática, que poderíamos chamar o império do univocismo. Um triângulo pode variar indefinidamente de forma e dimensão sem deixar de ser triangular, ao pé da letra, univocamente. Um polígono é sempre o mesmo polígono (formalmente) desde que por tal se entenda a figura plana delimitada por segmentos de reta em número qualquer. Do triângulo ao miriágono temos a mesma noção, o mesmo conceito, univocamente o mesmo.

Mas a precisão matemática é de uma natureza toda especial que não

pode, sem catástrofe intelectual, ser cobiçada pelo filósofo. É de outra espécie e de outra natureza o rigor da ciência filosófica, que tem o direito de comandar todas as outras, e que tem a função de examinar os problemas que são anteriores a qualquer elaboração de ciência positiva. Tomemos, por exemplo, a noção de causa. Vê-se logo que a noção é anterior a qualquer consideração científica, e que não pode haver ciência sem tal noção. Mas a noção de causa, princípio de que uma coisa provém com dependência no ser, se desdobra, não como um gênero se multiplica em espécies determinadas, como gênero univocamente comum, mas de um modo novo, que não é o que diferencia o triângulo do miriágono. A causa eficiente corresponde a uma noção diferente, realmente diferente da noção contida na causa final. A aplicação do mesmo termo não é unívoca, mas também não é equívoca. Se é verdade que houve deslocação do sentido, houve também permanência de certa proporcionalidade entre os termos e os conceitos. Há, nesse caso, dissemelhança e proporcionalidade ou semelhança: e é nisto que consiste a *analogia*. Diremos então que o termo e o conceito de causa são analógicos; como o termo e conceito de ser. E agora acrescentamos que só pode haver real e vera filosofia onde houver uma linguagem, uma lógica e uma metafísica vivificadas com a quarta dimensão da analogia. Ao contrário do que acontece com as ciências mais particulares, com a matemática, por exemplo, a filosofia tem de fugir do univocismo, que nela não significa rigor nem perfeição, e sim retração mental e esclerose.

O positivismo, e agora o neopositivismo, tentaram destruir a metafísica, sentindo obscuramente que esta é uma das maneiras de expulsar Deus da inteligência humana, e tentaram limitar ao domínio da lógica todo o pensamento filosófico. Depois tentaram, seguindo um influxo vital do nominalismo, reduzir a lógica à linguagem, e aí ficaram com dois ideais: o do univocismo e o da semântica, que é um equivocismo justificado. Empobreceram a linguagem filosófica e ao mesmo tempo perderam em precisão, porque não pode haver correspondência entre os esquemas retraídos e a realidade, com todas as suas dimensões. A humanidade positivista ou neopositivista (ou neonominalista, se preferem) vive procurando um meio de não pensar, ou de reduzir o pensamento filosófico a operações que um robô resolve mais depressa do que um velho filósofo.

O drama da filosofia verdadeira tem certa semelhança com o drama da poesia, e entre outros cruzamentos decisivos inclui este que hoje assinalamos. Procura-se o rigor (falar formalmente), mas ao mesmo tempo procura-se abranger noções fundamentais que não se enquadram, sem perderem a vida própria, em esquemas univocistas. A mentalidade univocista jamais poderá servir à Filosofia. Deve mudar

de ofício. Se há vulgaridade na falta de precisão de quem fala materialmente, há retração mental, quase sempre acompanhada de um complicado pedantismo, no espírito dos que pretendem fazer uma filosofia univocista. A analogia, e mais propriamente a analogia de proporcionalidade, é o clima lógico da verdadeira filosofia. Daí a necessidade da elaboração de um vocabulário que tenha ao mesmo tempo a precisão e a elasticidade, que sirva o rigor sem produzir a retração. Esse vocabulário estava sendo trabalhado e chegou a um elevado grau de perfeição entre os tomistas. Mas os modernos, como o sr. Gabriel Marcel, em nome de um ensaísmo que ele chama de filosofia, desprezaram o instrumento longamente elaborado. Agora procuram enquadrar o pensamento em fórmulas da lógica simbólica.

O Estado de São Paulo, 13 de março de 1960

3

A INEVITÁVEL METAFÍSICA

P

erdoe-me o leitor mais este convite que hoje trago para uma conversa em torno de temas filosóficos; e não julgue que eu esteja buscando, nesta seção do jornal, um refúgio ou um bálsamo que me compense dos sofrimentos que, nas outras colunas, dão-me os fatos que tenho de comentar. Não oculto que mais de uma vez, nesses últimos tempos, fui atacado pela tentação de deixar o mundo correr sem a pretensiosa necessidade de pesponto meu no grande pano da história. Com a boa desculpa dos serviços já prestados, em termos de anos ao menos, tal e qual como fazem os homens de vocações marciais, eu vestiria um pijama, um modesto pijama de jornalista ou de professor aposentado, e mergulharia num *hobby* que me trouxesse a atenção presa e a cólera distraída durante os dias que ainda tenho de saldo na minha conta corrente. Voltaria, por exemplo, a jogar xadrez. Na semana passada, um tentador, na amável pessoa do cearense Ronald Câmara, enviou-me um livro muito interessante intitulado *Peões na Sétima*, no qual, entre outras curiosidades enxadrísticas de maior relevância, o autor teve a amabilidade de abrir um capítulo para uma partida que joguei, em 1930, com o campeão argentino, e que, felizmente para mim e para a pátria, terminou num honroso empate. O livro do sr. Ronald Câmara tocou-me a mola da saudade, a outra do amor próprio, mas não conseguiu fazer-me voltar ao tabuleiro, mesmo porque – talvez o leitor não saiba – não há jogo que exija mais mocidade do que o xadrez. Aparentemente, o nobre jogo é um puro exercício mental, sem nada de músculos e nervos. Na verdade, porém, o que joga não é a inteligência especulativa, é a inteligência ligada diretamente à memória e à imaginação, que são faculdades mais sensíveis do que puramente racionais.

Não. A filosofia não é trazida aqui como uma pura distração do espírito, ou como uma espécie de jogo de conceitos. Por incrível que pareça, há uma interligação íntima, forte, vital, entre os problemas que temos levantado em torno da história da filosofia e os outros que comentamos em tons diversos; entre a noção de matéria e forma, por exemplo, e os debates sobre nacionalismo, petróleo, internação da capital, etc. Eu me exponho ao juízo severo e automático dos moços que discutem desenvolvimento, finanças, educação, urbanismo, alimentação estudantil, etc. etc. se disser que uma das coisas que mais falta no Brasil é metafísica.

Basta, aliás, soltar este vocábulo — metafísica — para logo se desencadear nos jovens cérebros uma série de ações transitivas, como nos robôs, terminando numa fórmula fulminatória ou num sarcasmo estereotipado. Nesta altura dos acontecimentos, recomendar a metafísica, tentar recolocar a filosofia no trono da cultura, deve soar nos jovens ouvidos como uma insólita proposta de regresso à pedra lascada. E como eles são muito moços, têm necessariamente razão, uma vez que lá na doutrina que esposam, tudo é músculo. Insisto. Há falta de filosofia, falta de linha com que se cosam as contas soltas que são os fatos, os dados. Os que atribuem o atraso do Brasil e de outros países ao imperialismo do capital colonizador, e que se riem de mim porque professo a necessidade da metafísica, não sabem que estão fazendo metafísica em tudo o que disserem, desde que creiam, por exemplo, que os termos correspondem a conceitos, que por sua vez correspondem a entidades reais; e desde que, mal ou bem, usem a noção de causa. Eles talvez pensem que metafísica é algo que se prende à pedra filosofal ou que se relacione com maus-olhados, gatos pretos e saleiros entornados. Todo mundo que estudou ao menos os rudimentos da nobre ciência das matemáticas sabe que não poderia dar três passos sem antes firmar as bases e aprimorar as definições. Ora, há coisas mais fundamentais e anteriores às próprias definições matemáticas: a noção de definição, por exemplo, a de princípio, de causa e de ser, são anteriores a qualquer das ciências positivas. Precisam ser disciplinadas, postas em ordem, sondadas, estudadas. Onde? Em que matéria estudará o moço a noção de causa? Na geografia? Na história natural? Ou, quem sabe se pensam que é na gramática que se encontra a explicação do conteúdo dos termos? Concluirão os jovens marxistas *malgré eux mêmes*, que devemos banir do espírito tais cogitações, mesmo porque não temos espírito para recebê-las?

Julgo que é nesta linha, a da retração mental e da condensação de todos os assuntos do universo em alguns poucos, como por exemplo o tratado de Roboré ou o petróleo do reôncavo, que aliás variam com o

tempo numa curiosa correlação com os ventos da Rússia, julgo que é nessa direção, dizia eu, que devemos promover o enterro definitivo da metafísica. Não se fale mais nisso, e acabou-se.

A questão é que não há meio de não se falar mais naquilo tudo que a metafísica implica, e se alguém quiser levar a purificação mental até a abstinência completa das noções de causa, de unidade, de ser, etc. não terá outro remédio senão ficar enrolando os dedos, num silêncio discretíssimo e total, como aconselhava o mesmo grego aos céticos. O que resulta de tal atitude, sobretudo se ela tende a se generalizar, é o que se vê: a sociedade que se abstém de filosofia passará a filosofar mais do que nunca para provar que deve abster-se, e sua filosofia será cada vez pior. É de uma temeridade espantosa pretender que deva ficar implícito ou inconsciente, na vida intelectual, justamente a parte basilar de que depende todo o teor da cultura.

A moderna cultura, imbuída de critérios nominalistas, não demonstra muito anseio de unidade, de organicidade; e quando mostra tal preocupação, é nas ciências positivas, na soma delas, ou nas ciências sociais (a sociologia já foi candidata à regência da cultura) que se procura a alma de uma civilização. Na verdade, o que dá forma e unidade a uma civilização, a um todo cultural de dimensões históricas, marcado por certos ideais concretos, só pode ser uma filosofia e ainda mais, uma filosofia com uma metafísica na base. O mundo em que vivemos, se tem alguma unidade e alguma forma, ainda que o não queira, é da filosofia que professa ou que usa nas fórmulas de metafísica implícita ou inconsciente, que tira aquela consistência.

Não digo que seja necessário para a perfeição de uma quadra histórica, o estudo pormenorizado da filosofia por parte de todos os seus habitantes. Basta que o diapasão correto esteja no ar, que os valores sejam propostos à opinião pública na sua justa posição, que as fórmulas mais científicas da metafísica produzam ecos culturais de senso comum, de geral assentimento; basta a retificação das pontas, dos vértices da sociedade, para que a grande maioria de vontades ou inteligências disponíveis, neutras, acompanhe o passo da dança. Sob o ponto de vista das causas materiais (que não convém nunca subestimar ou desprezar) é verdade que o mundo é conduzido por marés poderosas que vêm das chamadas massas populares. E é verdade que nesses movimentos de massas, à medida que sobe o número, baixa o teor de racionalidade, de liberdade, de específica humanidade. Santo Tomás de Aquino observa que é perfeitamente lícito o emprego de um moderado determinismo, ou de um probabilismo, quando se trata de grandes números. Mas não é menos verdade que essa mesma massa, esse mesmo grande número estão

sujeitos e são sensíveis às formas propostas por uma minoria ativa. Não há exemplo mais estridente disto do que o próprio marxismo, que se tornou uma espécie de bambolê com que milhões de homens dançaram, tendo sido lançado por uma pequena fábrica alemã. A história vai assim, aos trancos e barrancos, dependendo em cada instante do fator que prevalece. Ora é a ideia, conduzida por uma minoria; ora é a inércia, o ímpeto obscuro e irracional dos movimentos coletivos desencadeados em período anterior por alguma ideia de algum pequeno grupo. E nesses movimentos irracionais das massas é preciso incluir muitas academias de aparentes líderes da ideia mal assimilada.

Aqui em nosso meio, os movimentos do marxismo estudantil pertencem mais à causa material do que à formal. São repetições caligráficas, pueris, do que não chegaram a aprender, e do que professam para terem ar de quem está inserido no grande ciclo, ou para fugirem à solidão das perplexidades sem eco.

O ponto em que insisto é o da importância da metafísica na estrutura da sociedade. Só ela, como teologia natural, pode dar unidade a uma cultura, e algum entendimento entre os homens.

Mas há, evidentemente, uma metafísica verdadeira e outra errônea; uma boa e outra má; uma genuína e outra falsificada. Creio que a pior, a mais falsa e mais errônea das metafísicas é aquela que se faz para se demonstrar que não há metafísica ou que foi superada a necessidade dela.

Diário de Notícias, 21 de fevereiro de 1960

4

AS CATEGORIAS

N

a primeira tentativa metódica feita no mundo, de disciplinar o uso da linguagem e da razão, Aristóteles deixou-nos no seu *Organon* as primeiras noções dos graus de correspondência entre os termos e os conceitos, que desenvolvidas, darão a noção de analogia, sem a qual a filosofia já mais conseguiria acompanhar os relevos do real; e legou-nos também, no mesmo capítulo, os famosos predicamentos, ou categorias, que são modalidades irreduzíveis do conceito universal e analógico de Ser. São dez os predicamentos aristotélicos: substância, quantidade, qualidade, relação, etc.¹; mas uma primeira divisão tem de ser feita entre a categoria substância, e todas as outras que terão o nome genérico de acidentes. Como em filosofia tudo tem servido de pomo de discórdia ou de demarcação de escolas, não admira que a

distinção entre substância e acidente tenha desempenhado o mesmo papel, e com especial relevância, na história do pensamento.

Numa primeira aproximação podemos dizer, com o Estagirita, que são substâncias “homem”, “cavalo”, etc. E que são acidentes “setenta quilos” (quantidade); “branco”, “forte”, “rápido” (qualidade); “duplo”, “maior”, (relação), etc. Se o leitor tem a felicidade de nunca ter passado por um dos cursos oficiais de filosofia que abundam no país, poderá começar a compreender, à luz do simples bom-senso, a distinção entre substância e acidente, e poderá pressentir a impossibilidade de se integrar alguma coisa na existência pela soma de acidentes, e poderá pensar (embora não possa imaginar) na nuclear realidade da substância. Segundo a fórmula clássica, substância é o ser com capacidade própria de existir, é o ser *per se*; acidente é o ser que só pode existir em outro. A distinção, entretanto, não é tão simples como nos parece quando, por exemplo, consideramos um cavalo e a sua cor e o seu movimento. Podemos pensar num cavalo existente sem incluir na ideia a sua brancura ou o seu galope; mas não conseguimos pensar numa brancura sem algo que seja branco, ou num galope, sem algo a galopar. Parodiando *Alice no País das Maravilhas*, diremos que já vimos muitos gatos sem miar, mas nunca vimos miado sem gato. Por outro lado, entretanto, temos de convir que também nunca vimos gato sem cor, sem posição, sem movimento, etc., e até devemos reconhecer que é pelos acidentes que temos notícia do mundo sensível que nos cerca. Não existe substância nua, anterior à pintura, à roupa dos acidentes, ao menos enquanto consideramos os seres criados. Essas dificuldades, se nos entregarmos ao seu declive, nos levarão a supor que a noção de substância, se a quisermos defender, tem de ser relegada a uma forma de nosso espírito. Somos nós que fabricamos, ou que possuímos na mente esta forma *a priori*, como dizia Kant: nas coisas exteriores conhecemos os acidentes, os fenômenos, e não conhecemos a outra face do real, que estaria sempre, como a da lua, de costas para nosso entendimento.

1 Completam a lista: lugar, tempo, estado, hábito, ação, paixão. (N.doE.)

Por essas e outras não é fácil, não é cômoda e imediata a distinção real entre a categoria substância e as categorias acidentes. Os últimos séculos de filosofia vêm propondo soluções que oscilam, ora para um lado ora para outro, em torno da posição aristotélica. Em regra geral, a distinção, quando a fazem, é desequilibrada e defeituosa, tendendo para os extremos em que, ora a substância fica sendo a única realidade (Descartes, Leibniz, Spinoza e em geral os panteístas alemães do século XIX); ora é o acidente que fica, não se sabe bem como, numa espécie de cacho, em que uns seguram nos outros, e todos em coisa

nenhuma que tenha raízes no chão da existência. Os que pensam assim são os fenomenistas, os sensualistas, e de um modo geral os empiristas e materialistas que descendem de Heráclito.

O erro inicial que se comete neste assunto, desde quatro séculos, é aquele inspirado pela regra simplificadora de Guilherme d'Occam, que parece uma ascese purificadora, mas na realidade é uma renúncia com gosto de capitulação. Uma vez que não existe possibilidade de separar, não existe distinção real. Esse critério, hoje, recebeu o nome pomposo de operacionalismo e é tão antigo como o tomismo, com que tantas vezes nos acusam de mumificação. Distinção sem separabilidade será um bizantinismo sem nenhum valor prático, vital, e portanto sem nenhum valor *tout court*. Uma vez que não existe cavalo sem cor, sem posição, sem dimensões, não existe aquilo que se distingue da cor, da posição, do peso, pela capacidade própria de existir; o que existe é uma integração de dados, de parâmetros, como hoje se diz, e dessa integração resulta o ser solidamente plantado na existência, ao qual as crianças dão um peculiar valor, ou davam no meu tempo.

Curiosa característica da mentalidade coletiva da Civilização que vemos agonizar é esta renúncia diante do mistério e da riqueza do Ser, mas renúncia marcada de ressentimento e compensada por um espicaçado aprimoramento de sistemas filosóficos tidos por sutilíssimos, e sobretudo pelo monumental aparelho de ciência empírica que todos nós admiramos. É também curioso que os pensadores desse tipo sejam chamados de sagazes e sutis (Duns Scott, Occam seu discípulo, Descartes, Bergson) justamente quando estão recuando diante de uma dificuldade, e procurando um engenhoso recurso para contorná-la. Há na enigmática formação da nova mentalidade coletiva, a partir da Renascença e da Reforma, uma componente de ressentimento e a correlata exasperação do amor-próprio que se torna evidente nos feitos mais críticos e nos momentos mais intensos desse período histórico. O fenômeno nazismo e o seu irmão gêmeo comunismo, só podem aparecer numa cultura como a nossa, em que há um profundo amuo metafísico, em que o homem, por mais que brilhe, e principalmente pela mania de brilhar, deixa à mostra, para quem olhe com um pouco mais de atenção, marcas profundas de inferiorização e de ressentimento.

No caso do problema que estamos focalizando, o ressentimento aparece na impotência que o espírito humano sente diante da riqueza e do mistério do ser. A distinção entre substância e acidente é apenas um exemplo entre muitos. Para ser convenientemente enfrentada, ela exige do estudioso uma grande humildade, uma enorme docilidade, e ao mesmo tempo uma magnanimidade de inteligência que

difficilmente se encontram numa atmosfera empestiada de ressentimento e de inimizade. Nós outros, que não temos os olhos da alma penetrantes como os de Aristóteles, ou de Santo Tomás, e que vivemos em tempos difíceis para a filosofia, ficamos embaraçados diante de tais problemas. Vemos, e logo deixamos de ver. Os conceitos flutuam, a luz tremula, e as riquezas do real, que são outras tantas encarnações do Verbo Divino, nos aparecem confusas, entrelaçadas, ininteligíveis. Diante de tão alto e tão vasto objeto, ou fazemos um ato de confiança na largueza do ser e na generosidade de uma filosofia que tem apoio no senso comum e na Fé, que concilia a ingenuidade com a sabedoria; ou recusamos a pensar que o ser nos vem das coisas, e passamos a substituir a palavra de Deus por palavras nossas. Organizamos então um novo sistema de ideias filosóficas.

Receio estar sendo obscuro, neste confronto de atitudes filosóficas. Explico-me: qualquer cientista sabe que só poderá fazer ciência proveitosa enquanto se mantém dócil à realidade do fenômeno. Quem manda no cientista é a coisa observada, é a realidade do fenômeno. A docilidade e a dependência conservam seus prestígios nas ciências empíricas; mas no domínio das especulações filosóficas, a atitude é muito mais parecida com a do artista, a do compositor, do que com a do cientista. Para a tradição aristotélico-tomista, a Filosofia é um *conhecer*. No mundo moderno, e mais especialmente a partir de Descartes, o filósofo não é o homem que *conhece*, é o homem que *pensa*... Mas essas digressões nos afastaram do problema das categorias aristotélicas: se o leitor tiver paciência de nos aturar, no próximo número deste folhetim metafísico voltaremos a elas.

Diário de Notícias, 10 de janeiro de 1960

SEGUNDA PARTE

FILOSOFIA DA NATUREZA E METAFÍSICA

5

UMA CIVILIZAÇÃO MARCADA PELO QUANTITATIVO

C

reio que não exagero, nem esquematizo, se disser que o lugar de destaque dado ao quantitativo foi uma das características da Civilização que substituiu o ocidente medieval, e que agora agoniza diante de nossas perplexidades. A quantidade é o mais carnal dos predicamentos aristotélicos, mas é também, por causa de nossa natureza corpórea e racional e por causa da maior conaturalidade

entre a essência do ser sensível e sua inteligência, a categoria que deu ao homem a mais forte sensação de domínio, e de domínio espiritual sobre o mundo. A matemática é espetacular espiritualização do mundo sensível. Lidando com a grandeza contínua e com a multidão descontínua, que só existem como acidentes de substâncias corpóreas, a matemática realiza uma transposição, por duplo grau de abstração, e passa a trabalhar com quantidades espiritualizadas, que só existem na mente, mas que estabelecem uma comunicação extremamente confortável entre a mente e o mundo exterior. Curioso paradoxo, esse da estrutura das ciências matemáticas! Enquanto o físico, na depuração de seu objeto formal, deixa

para trás somente o singular concreto, e no seu primeiro grau de abstração ainda trabalha com a corporeidade e com as qualidades que a acompanham, o matemático, num segundo grau de abstração, deixa para trás a corporeidade e trabalha com entes que só existem como acidentes de corpos, mas são usados pelos matemáticos totalmente despojados de matéria. A diferença entre um círculo matemático e um círculo usado nos aparelhos astronômicos, não é somente o de grau de precisão. Não basta dizer que o círculo matemático é o limite para o qual tendem os círculos físicos à medida que aumenta a perfeição da fabricação e das medidas.

Não; o círculo matemático é um círculo que decolou, que foi colhido no continente, no sensível, no material, mas logo elevado ao necessário, ao incorpóreo, ao espiritual.

Com este e outros muitos exemplos poderíamos mostrar que o método matemático é um exercício fortemente espiritual; por outro lado, entretanto, podemos dizer que a matemática foi e continua a ser uma gloriosa prisão para o espírito. E sob esse ponto de vista, apesar de todos os seus aspectos descarnados que tocam o angelismo, a matemática não deixa de ser uma disciplina de retração mental e de empobrecimento da inteligência, pela qual o quantitativo ganhou título de critério principal.

E foi isto que aconteceu no ponto de inflexão histórico que tanta significação teve para o mundo cristão, e portanto para o mundo todo. Por motivos de extrema complexidade que talvez nos sejam revelados somente no dia do Juízo Final, o mundo ocidental cristão, movido por estranha composição de sentimentos coletivos, e sobretudo de ressentimentos coletivos, descobriu para o mundo do homem novos referenciais, como Copérnico os descobriu para explicar mais facilmente o movimento dos astros. Já tem sido formulado por muitos autores o feitiço que tomou a nova civilização, e o termo que mais

freqüentemente a caracteriza é o que se refere ao advento dos valores individuais que pareciam adormecidos nas comunidades medievais. Por isso a nova civilização é chamada de individualista.

Ora, é justamente a quantidade o princípio da individuação. Dentro da mesma espécie, os indivíduos se definem pelos limites materiais, pela extensão, pela quantidade. É possível que muitos autores, ao usarem aquela denominação, pretendam dizer que o novo estatuto cultural trazia uma tomada de consciência maior dos valores pessoais e da unicidade, da singularidade, diria até da majestosa solidão da pessoa humana. Isto pode ter acontecido em forte proporção, mas certamente não foi essa valorização da pessoa humana que deu cor à nova civilização; foram antes os valores individuais, no sentido dado ao termo pelos escolásticos.

A Renascença e a Reforma trouxeram ao mundo um humanismo e uma concepção antropocêntrica do Universo. O homem ocidental afirmava, por volta do século XVI, sua maioria histórica. Mas infelizmente afirmou-a de um modo infeliz, procurando no indivíduo, no homem exterior, como diria Santo Tomás, no homem velho, como disse São Paulo, a glória e a grandeza do homem. O antropocentrismo e o humanismo da Renascença são quantitativos. O que se vê, o que salta aos olhos no primeiro exame do fenômeno, e depois se confirma com realce cada vez mais nítido, é o critério quantitativo da valorização dos homens da Renascença. Dir-se-ia que houve uma inflação, que na arquitetura, nas vestes, nos hábitos, o homem procura inchar, abrir as penas como o pavão. O que Burckhardt chamou de homens universais, e que eram os heróis ou os deuses do Olimpo renascentista, eram sujeitos que procuravam acumular prendas e habilidades, que procuravam somar títulos, como hoje se diz. Seriam universais num sentido extensivo, somatório, quantitativo, em que a diversidade sobrepuja a unidade. Os exemplos citados por Burckhardt, e colocados num capítulo de seu livro sobre a renascença italiana, chamado *Desenvolvimento da Personalidade*, são Leonardo da Vinci e Leão Batista Alberti, que até hoje espantam quando lemos a enumeração de suas aptidões. Deste último conta-se que desde a tenra infância foi sempre o primeiro “em tudo aquilo que fosse digno de encômios”; e contam-se coisas incríveis, diz Burckhardt, de suas habilidades físicas: de pés juntos saltava por cima de uma pessoa, lançava na nave da Catedral uma moeda que ia bater nas mais altas abóbodas, e não havia potro selvagem que não tremesse debaixo de seu jugo. Três eram as coisas, dizia ele, em “que não queria merecer a reprovação dos homens: o andar, o cavalgar e o falar”. Estudou música sozinho, compôs, tocou diversos instrumentos; estudou Direito, e depois dedicou-se à física e à matemática. Paralelamente aos estudos

especulativos, tinha curiosidade de experimentar diversos ofícios, até o dos sapateiros, e não descuro a prática das artes plásticas, que no tempo gozavam de grande prestígio. Pintou, esculpiu, dedicou-se à astronomia, fêz versos em italiano e em latim, e deixou escrito um tratado “Sôbre o governo da família”. Costumava dizer que os homens podem conseguir tudo por si mesmos desde que queiram. E não era só na Itália renascentista que apareciam esses homens plétóricos. Na brumosa Inglaterra do mesmo tempo surge o *Admirable Crichton* que aos dezessete anos, pelo que dizem as testemunhas do tempo, tinha percorrido todo o círculo dos conhecimentos humanos, falava e escrevia em dez línguas, possuía a arte de desenhar, a pintura, a equitação, a esgrima; e ainda por cima dizem que dançava e cantava arrebatadoramente. Tocava diversos instrumentos de música, e além disso era dotado de uma beleza física e de uma força muscular extraordinárias.

Esse fenômeno renascentista, que de certo modo repete a cultura heleniceia – Rouse Ball, na sua excelente *História da Matemática*, compara o Admirável Crichton ao belo e sábio Eratóstenes – tem ao mesmo tempo duas significações que não se casam, e que traduzem bem o dilaceramento em que viverá a humanidade inspirada em tais paradigmas. De um lado, como dissemos, há a inflação do eu, o aumento quantitativo de títulos, a sede competitiva de pontos de superioridade; de outro lado, em oposição aos critérios carnavais, há uma espécie de angelismo e de pretensão de esgotar em cada indivíduo as perfeições da espécie, como acontece com os anjos. O famoso humanismo renascentista, visto mais de perto, e com alguma atenção, revela as mesmas características quantitativistas. Os melhores homens da época, como o simpático Erasmo e como o Santo Tomás Morus, não escapam ao expansionismo, à espiral inflacionária da cultura do tempo. Nunca se estudou tanto para tão pouco resultado, e sobretudo com tão mesquinho critério. O espírito de competição e de sucesso é que mantinha, desde a madrugada, debruçados sobre os textos gregos e latinos, os homens que bateram todos os recordes de horas de estudo. De tudo isto resulta um conjunto de obras medíocres. O *Livro de Família* daquele extraordinário Leão Alberti, é um espantoso documento de mediocridade. E o que deixaram Erasmo e Tomás Morus é certamente muito inferior ao que eles foram.

O *Elogio da Loucura*, de Erasmo de Roterdam, o Rei dos humanistas, é um livro francamente meio bobo, e é sobretudo um documento comprobatório da mediocridade coletiva da época.

Uma das coisas que estavam em moda, e que Erasmo não deixa passar sem uma contribuição sua, era o achincalhe da escolástica. Os homens

daquele tempo não tinham a virilidade espiritual de investigar, a fundo, as gigantes incógnitas dos grandes problemas metafísicos. A cultura na moda era mais extensa do que intensa; mais quantitativa do que penetrante; mais expansionista do que prescrutadora. A época era de descobertas rudes e simples, como a dos continentes distantes e como a do sistema de Copérnico. A época é de expansão. Expansão do indivíduo, pela multiplicação de prendas, pela fama que nunca se cultivou com tamanho desempenho, e extensão do mundo pela descoberta de terras novas e novos céus.

Expansionismo quer dizer quantitativismo. Em tudo. No culto da fama como no da difamação; no culto do sucesso como no anseio de conquista de novas terras. Em tudo a Civilização que substitui a Idade Média tem em alto valor o predicamento da quantidade.

Dessa atitude filosófica, que Descartes interpretará tão bem, resultarão quatro séculos de misérias e de glórias. O homem conseguirá dar passos de gigante no domínio das forças naturais. Com aquele talismã – a quantidade – conseguirá somar ao trabalho do pesquisador moribundo o trabalho do pesquisador principiante.

A quantidade é facilmente comunicável. Os trabalhos dispersos se somam, as experiências se acumulam, coisa que não se via nos outros domínios do conhecimento. Foi preciso passarem quatro séculos para que a humanidade começasse a desconfiar da solidez de suas conquistas no domínio das ciências regidas pela quantidade, e da falta que anda fazendo no mundo um princípio unificador de cultura. Em outras palavras, só agora, depois de muito sofrimento, começam os homens a desconfiar que conquistaram o mundo, mas perderam a alma.

Diário de Notícias, 24 de janeiro de 1960
6 EXISTIRÁ A MATÉRIA?

O

leitor que não costuma freqüentar com assiduidade os textos deixados pelos filósofos, embora já tenha descoberto que esse coro de vozes é o mais discordante e desafinado que jamais se ouviu, e embora já tenha notado que não há coisa que algum deles não tenha afirmado ou negado, talvez não saiba que houve um filósofo para provar que a matéria não existe. Pois houve. Nasceu em 1685, morreu em 1753, foi inglês e chamou-se George Berkeley.

No seu *The Principles of Human Knowledge*, seguindo a tradição empirista de seu meio, Berkeley leva-a até as suas últimas conseqüências. Contestando a distinção traçada por Locke entre as duas espécies de qualidades sensíveis, distinção que de certo modo se assemelhava à da tradição aristotélico-tomista, Berkeley diz:

“Alguns autores fazem uma distinção entre as qualidades primárias e as secundárias. Por primárias entendem eles a extensão, a figura, o movimento, a solidez ou impenetrabilidade e o número; por secundárias designam todas as outras qualidades sensíveis tais como gosto, cor, timbre, etc. As ideias que temos sobre essas últimas são reconhecidas como não tendo semelhança alguma com qualquer coisa que exista fora da mente; mas esses mesmos autores consideram as qualidades primárias como modelos ou imagens de coisas que existem sem a mente, numa substância não pensante que eles chamam Matéria. Por Matéria, então, devemos entender uma substância inerte, desprovida de percepção (*senseless*), na qual a extensão, a figura e o movimento atualmente existem. Mas é evidente – continua Berkeley – pelo que já mostramos, que extensão, figura e movimento são somente ideias existentes na mente e que uma ideia só pode ser semelhante a outra ideia, e que portanto nem elas nem os seus arquétipos podem existir em uma substância desprovida de percepção. Logo, é claro que a própria noção do que chamam Matéria ou Substância Corpórea envolve nela mesma uma contradição.”

Como se vê, Berkeley parece negar a existência daquilo que todos entendiam por Matéria; e é fácil imaginar a celeuma levantada no século XVIII, que justamente pode ser imputado como o tempo em que o materialismo ganhava consistência e entusiasmo na cultura ocidental. O doutor Johnson, saindo da Igreja após um ofício dominical, conversava sobre assuntos filosóficos com Boswell, que acreditava pessoalmente na existência da matéria, mas confessava que

não sabia como provar sua existência. “*I shall never forget – diz -nos Boswell – the alacrity with which Johnson answered, striking his foot with mighty force against a large stone, till he rebounded from it, I REFUTE IT THUS*”. O doutor Johnson repetia, a dois mil anos de distância, a mesma sensata indignação de um grego, quando Zenon pretendia provar que não existia o movimento. Mais severo ainda foi o médico conhecido de um amigo de Berkeley, chamado J. Percival, que mandou dizer ao filósofo que ele certamente estava doido e era urgente que tomasse remédios. Hoje recomendaríamos choques elétricos até que o filósofo desse sinais daquela sadia alacridade do doutor Johnson; ou então daríamos ao filósofo uma cátedra para ensinar aos meninos do curso secundário...

Mas agora creio que vou inquietar o meu leitor habitual dizendo que concordo com a conclusão de Berkeley. Não acompanho os passos de seu raciocínio nem tenho suas premissas, mas como modestíssimo ouvinte da tradição aristotélico-tomista, digo também que não existe matéria, se por matéria devo pensar uma substância extensa, móvel, etc. Quem concebia a Matéria como um ser atualizado (em ato), como uma espécie de encarnação da extensão, eram os filósofos da nova civilização: Descartes, Hobbes, Locke; e era contra eles que Berkeley proclamava aos quatro ventos a sua doutrina imaterialista.

O aspecto curioso desse debate é a concordância profunda que existe entre os que discordam tão asperamente, ou é a discordância profunda dos que concordam nas conclusões. Berkeley sentia o aspecto grosseiro da concepção mecanicista, que não repugnou ao genial e piedoso Descartes, e tentou corrigi-la. Não parece que tenha escrito obra para demonstrar, pela redução ao absurdo, as premissas nominalistas e empiristas. Berkeley parece querer realmente corrigir a filosofia de Locke, mas nessa tentativa usa os mesmos critérios empiristas, o mesmo descaso pela esquecida tradição escolástica, e vai parar, comicamente, no extremo oposto, dando ao bravo velho mundo inglês do século dezoito o espetáculo de um imaterialismo construído com critérios materialistas!

Uma das coisas mais difíceis, no panorama geral da história da filosofia, é saber quem está contra e quem está a favor. Em cada caso é mister determinar bem o ângulo em que este concorda com aquele ou discorda daquele outro. Se tivéssemos aqui um quadro negro eu desenharia a figura que passo a descrever apelando para a imaginação do leitor. Tracemos um triângulo ABC com a base BC horizontal e o vértice A no topo do quadro. No vértice A escrevamos Aristóteles-Santo Tomás; no vértice B, à esquerda, Berkeley; no vértice C, à direita, Descartes, Hobbes e Locke. O problema a que o diagrama se

refere é o da matéria. Temos de um lado os que afirmam a matéria como um ser atualizado na extensão e no movimento, e de outro o que nega a existência de tal ser e, por conseguinte, afirma a inexistência da matéria. Aristóteles e Santo Tomás, lá do púlpito em que os colocamos, diriam a Berkeley: – Tens razão de estares chocado com a conclusão a que chegaram seus colegas, mas não tens razão – e até admiramos que tenhas tido a coragem de dizer tal coisa aos teus concidadãos – quando negas a existência de algum *substratum* e de alguma semelhança entre a sensação e as qualidades existentes fora da mente.

A Descartes, Hobbes e Locke, nossos sábios fariam outro discurso, talvez mais severo: – Assim não! Atualizais e dais corpo de ser em ato ao que existe como princípio dos seres corpóreos, mas EM POTÊNCIA. Se tiverdes a paciência de reestudar a doutrina da potência e do ato, e a correlata doutrina da matéria e da forma, evitareis a continuação dessa cômica oscilação do pensamento entre dois extremos, errados ambos.

Na filosofia escolástica, efetivamente, afirma-se que há em todas as substâncias corpóreas dois princípios substanciais, a matéria (matéria-prima) e a forma, o indeterminado e o determinante, o ser em potência e a forma atualizadora. Matéria, aquilo de que são feitos os seres materiais, levando ao mais puro estado esta noção, “aquilo de que são feitos”, mas tomando-a como um princípio de ser corpóreo, como uma potência, um quase não ser, como diziam Platão e Plotino, essa existe. Voltemos agora ao nosso triângulo. A concorda com B quanto à existência do *substratum* material, mas discorda vivamente da atualização da extensão substancializada; com “C” a concordância de “A” é mais sutil, mas a discordância mais nítida. Entre si, “B” e “C” concordam e discordam; ou talvez fosse melhor dizer ao contrário, porque o que aparece ao primeiro exame é a discordância. Berkeley diverge dos mecanicistas, dos pais do materialismo moderno, por não ver nenhuma necessidade de distinguir as qualidades sensíveis que Locke chamava de primárias, das outras chamadas secundárias. Dava a todas o mesmo tratamento; e como o tratamento das chamadas qualidades primárias era o que condizia bem com a doutrina vigente, ou melhor, com os princípios nominalistas inconscientemente possuídos, que cortam a linha de comunicação entre a inteligência e o ser, e que se firmam nesse pessimismo de um divórcio irreconciliável entre o cognoscente e o conhecido, Berkeley se viu compelido a negar a objetividade do *substratum* material. Uma intuição fina lhe dizia que o modelo da extensão substancializada e atualizada era grosseiro demais; não possuindo porém os instrumentos mentais da tradição escolástica, confinada nos seminários e aí mesmo maltratada, o bravo

inglês não teve outro remédio senão negar a objetividade do que, em nossa mente, é movimento, extensão, etc., sem todavia negar a existência do mundo exterior, notem bem. O que Berkeley negava, como todo bom descendente de Ockam, era a semelhança e a união de conhecimento entre os dois mundos, o da mente e o das coisas.

Tracemos no quadro negro imaginário um triângulo simétrico àquele, com a mesma base BC mas com um vértice voltado para baixo, ao qual damos a letra “N”. Assim como o vértice superior simboliza a síntese do que há de verdadeiro em cada um dos outros, o vértice inferior simbolizará a soma eclética, a soma-ajuntamento dos erros de ambos, e sobretudo simbolizará as raízes inconscientes que unem no mesmo fundamental nominalismo as duas filosofias que brotam na história do pensamento com cores complementares. Berkeley, com seu impertinente imaterialismo, é irmão gêmeo de Descartes, de Hobbes, de Locke, e seus antepassados se chamam Demócrito, Lucrecio e Epicuro, e seus descendentes são os materialistas dos séculos dezoito e dezenove.

Em filosofia, convém notar, importa mais o critério usado na argumentação do que a conclusão atingida. Usando uma expressão derivada por analogia da teoria da matéria e forma, dizemos que importa mais o objeto formal do que o material, na valorização de uma tese. Nesse sentido, falando com precisão filosófica, e sem nenhuma antipatia pelo inglês George Berkeley, podemos dizer que seu imaterialismo é muito mais materialista do que o hilemorfismo aristotélico.

Diário de Notícias, 31 de janeiro de 1960

7

O ATEÍSMO CONTEMPORÂNEO

S

e quisermos achar as raízes mais importantes do ateísmo contemporâneo – refiro-me ao ateísmo prático e vivido, que é a coisa mais abundante do século, e não ao ateísmo especulativo e pensado, que talvez não exista – devemos procurá-las na filosofia da natureza, na concepção que tinham do mundo físico os fundadores desta civilização, e não nas dúvidas teológicas e nos conflitos religiosos. A meu ver, como creio que já disse, é na própria visão do mundo físico que começa o drama da desespirtualização do homem, e consequentemente o drama deste estilo de vida em que o mundo inteiro faz de conta que Deus não existe.

Em estudos anteriores assistimos ao desenrolar de uma espécie de

conspiração contra um venerável patrimônio intelectual, que a humanidade tinha alcançado num estatuto cultural anterior. Pela história dos fatos e das doutrinas sabemos que havia, a partir do século XV, e cada vez mais acentuada, uma má vontade, um ressentimento misterioso contra a escolástica, e particularmente contra a linhagem aristotélico-tomista. Homens como Erasmo, que foram amigos de homens como Tomás Morus, se equivocaram gravemente sobre o de que deviam rir-se, e riram-se da escolástica. A filosofia tinha recuado, por assim dizer, mil anos, com a diferença trágica de ter mágoa e ressentimento onde outrora existia inocência e candura.

Vimos no problema das qualidades sensíveis a sem-cerimônia com que foi tratada a distinção entre uma e outra espécie; e vimos também a brutal simplicidade com que a categoria quantidade, a partir do século XVI e mais particularmente de Descartes, passou a absorver todas as outras categorias. Vimos também como o problema da matéria, com esquecimento e desprezo total pela solução do hilemorfismo aristotélico, cai naqueles extremos em que ora é a extensão substancializada e atualizada, ora não existe. E veríamos sinais do mesmo drama do pensamento se considerássemos o problema da mudança ou do movimento, um dos mais importantes da antigüidade, de onde Aristóteles tirou a genial solução que apresenta todos os seres criados com a composição de potência e ato. O movimento, em sentido amplo, ou mudança, seria uma atualização das potências do ser. Mais precisamente, movimento (em sentido amplo) é para Aristóteles a atualização daquilo que é potencial, num sentido em que ainda é potencial em certo grau. E isto só se realiza se houver uma causa já em ato. É preciso, evidentemente, ter algum hábito do vocabulário, das noções e das ideias envolvidas nestas fórmulas para tirar delas um proveito intelectual. Admite-se perfeitamente que alguém jamais tenha lido Aristóteles ou Santo Tomás, nem jamais tenha perdido meia hora com o problema do ser e do vir a ser; o que não se admite nesse caso é que a dita pessoa se julgue autorizada a rir do que não entendeu, e se creia superior a um filósofo pelo simples fato de ter data mais avançada na certidão de idade.

O fato é que os séculos XVII e XVIII se acharam perfeitamente equipados, filosoficamente, para ridicularizar o Estagirita, e para dizer, como Locke, que se alguém perguntasse o que queria dizer *beweeginge* poderíamos responder que queria dizer: *actus entis in potentia quatenus in potentia*.

O século XIX continuou a rir e o XX proclamou, pela voz do neopositivismo e dos campeões da lógica simbólica, que não somente

a metafísica como também a lógica aristotélica estava superada. Lembro-me de ter folheado um desses livros, há tempos, e de ter lido numa das páginas mais modernistas a afirmação de que Aristóteles estava definitivamente morto e enterrado. Digo eu então, que jamais se viu enterro tão longo e tão falado. Estranho enterro! Estranhíssimo defunto!

Voltando ao problema do movimento ou da mudança, como o trataram os fundadores dos tempos modernos, assistimos ao mesmo processo de retração e de simplificação, segundo as normas nominalistas: todas as mudanças se reduzem, em última análise, ao movimento local. Triunfa a mecânica sobre a metafísica, e o problema da inércia e do movimento uniforme é apresentado como tiro de misericórdia na doutrina que apresenta o movimento como atualização de uma potência, causada sempre por algo que esteja em ato. O caso é o seguinte: a partir de Galileu e de Newton apresenta-se o problema do movimento uniforme sob um aspecto que parece desafiar a metafísica clássica. Um corpo posto em movimento por uma força e depois abandonado a si mesmo, permanecerá em movimento uniforme e retilíneo, perpetuamente, desde que não encontre alguma resistência pelo caminho. Aí temos um movimento sem causa, e um movimento inteiramente atualizado.

Newton dizia que todos os corpos permanecem em estado de repouso ou de movimento retilíneo uniforme até que uma força os tire dessas condições. Nesse enunciado de Newton já se vê uma coisa singular que escapou à filosofia do tempo: o estado de repouso e o de movimento retilíneo uniforme tinham exatamente a mesma propriedade fundamental. Que concluiremos daí? Concluiremos que movimento retilíneo uniforme e repouso, sob o ponto de vista físico, são a mesma coisa. Einstein prestou ao mundo científico o enorme favor de purificar a física empírica de certas noções que tinham dois graus de abstração, e que portanto pertenciam aos entes de razão matemáticos: a simultaneidade em lugares diferentes, por exemplo. Dizia ele que aquilo era *meaningless*, para ele, como físico. Ora, nós podemos dizer o mesmo do movimento retilíneo uniforme. Trata-se de um ente de razão matemático em que se incorpora numa determinada massa uma determinada força viva que permanece constante. Fisicamente não posso, nem em princípio, realizar tal entidade. A simples presença do observador bastará para criar um campo de gravidade e para introduzir uma força modificadora do movimento. Surgirá uma aceleração e o móvel passará a ser satélite do observador. Se imaginarmos um espaço infinitamente distante de qualquer influência e infinitamente vazio, então torna-se *meaningless* a própria ideia de local, quanto mais a de movimento local. E assim, aos empiristas

ingleses que consideravam *meaningless* a definição de Aristóteles, podemos mostrar que a objeção é que não tem sentido. Não há, *em física*, o movimento com que se pretende desmentir Aristóteles. Há no segundo grau de abstração, na cinemática puramente matemática, essa entidade, mas aí, nesse domínio, não precisamos cuidar das causas eficientes porque as causas formais explicam cabalmente tudo. Tudo isto leva longe e exige um estudo pausado que mal podemos fazer nestes tempos de agitação infecunda. Não pretendemos aqui, neste espaço oferecido a uma leitura dominical, levar a maiores minúcias, se assim posso exprimir-me, os problemas do movimento local e da filosofia da natureza. O ponto onde quero chegar, com os exemplos que já dei, e com outros que o leitor sem dúvida achará, é aquele por onde comecei este artigo. Houve um movimento, ou até uma convergência de movimentos tendentes a apresentar o mundo físico numa espécie de radiografia em que se veem os ossos que, para o técnico, condensam a máxima realidade. Nós outros, que não praticamos tal tipo de técnica, reclamamos as carnes e os nervos do mundo. Queremos um mundo físico mas não sub-físico, não infra-físico, não menor do que é, e sobretudo, sobretudo!, queremos, reclamamos que nos deixem ver nos mais humildes seres, na pedra, na face lívida da lua, na flor colorida apesar de dizerem que não é colorida, no livro com sua existência dupla, a de coisa natural e a de artifício, na mosca, e até no corpo do próximo e no meu próprio, uma riqueza maior do que os esquemas sinistros ditados pelos espíritos geométricos, e uma orientação geral, e por cima e dentro de tudo, no mais íntimo dos dentro, aquela Causa Primeira sustentadora do ser, que está em toda parte, numa presença que os teólogos chamam presença de imensidade.

É um erro pensar que nos basta uma doutrina espiritual sobre Deus para termos o grau de piedade necessária para manter razoavelmente cristã a sociedade e a civilização, e ao mesmo tempo pensar que podemos desligar as coisas físicas e tratá-las à parte, num esquema em que tudo se reduz ao quantitativo e ao mecânico. Nossas exigências são muito maiores. Ou melhor, maiores são as exigências de uma civilização sadia e bem orientada. Não bastam o catecismo e os sacramentos, para a cristianização de uma cultura. Fazemos questão de inserir no plano do governo divino, não só entre as nações, mas tudo, absolutamente tudo, desde a alma do santo até a poeira que o vento levanta. Por isso defendemos a filosofia da natureza como defendemos a lei natural e os direitos da inteligência em todos os contatos com o ser.

A MATÉRIA, ESSA DESCONHECIDA

N

a base da Filosofia da Natureza da tradição aristotélico-tomista está o hilemorfismo, doutrina que afirma a necessidade de dois princípios, a matéria e a forma, para explicar os seres do mundo físico. À primeira vista, como costuma acontecer com as noções ao mesmo tempo simples e fecundas, a teoria aristotélica parece um puro verbalismo que não explica coisa nenhuma, ou que explica claramente demais, como quiseram fazer Descartes e seus descendentes. Na verdade, a noção aristotélica de matéria é uma noção obscura, uma vez que é sempre pela forma e pelo seu fulgor que a inteligência apreende o segredo das coisas. A matéria é uma espécie de não-ser, obscuramente subjacente a todo o mundo físico, e por si mesma ininteligível. Por forma, na teoria aristotélica, entende-se não somente a forma superficial, o contorno, a forma geométrica, mas qualquer determinação que faz uma coisa ser o que ela é. Num pedaço de mármore, por exemplo, não é o mármore a matéria e o feitio a forma. O fato de ser marmóreo o objeto já é uma determinação e uma forma. Por degradação semântica, a expressão matéria costuma ser aplicada em qualquer substância que sirva para receber uma outra forma determinante: nesse sentido, o feitio da estátua está para o mármore como a forma está para a matéria. Essa matéria referida a uma forma determinante suplementar, como o mármore da estátua, a madeira dos móveis, o ferro das grades, etc. não é a matéria-prima aristotélica. Os filósofos a chamam de matéria segunda. A matéria prima aristotélica não é também evidentemente a matéria prima da linguagem industrial. É um princípio de ser, um *substratum*, um ininteligível. Ser em pura potência, em pura capacidade de ser, só se atualiza quando recebe uma forma determinante. Há na matéria algo que poderíamos chamar de máxima passividade, de máxima indeterminação, se é razoável usar tais superlativos em coisa tão subjacente.

Um bom professor de filosofia jamais aconselhará seu aluno a fazer um esforço para compreender o que seja matéria. Mais depressa ele o aconselhará a se esforçar por compreender o que ela não é, ou o que ela fica sendo em conúbio com a forma que a fecunda. Creio que é do próprio Aristóteles uma comparação que trata a matéria como coisa feminina e a forma como coisa masculina. Claro é que tal comparação só serve para assinalar o aspecto de princípio passivo que recebe de outro a determinação da forma. Podemos ainda, numa comparação teológica, dizer que os atributos da matéria (se até essa expressão podemos usar) são os opostos dos atributos de Deus. Onde em Deus formulamos o Ato-puro e a plenitude de ser, na matéria, ao contrário, formulamos algo que seria uma pura potência. Os dois extremos são

inacessíveis à visão direta da nossa inteligência: a matéria por ser completamente destituída de luz própria (de forma); Deus por ser luminoso e inteligível demais para nossos olhos de coruja. A suma inteligibilidade de Deus é qualquer coisa como o excesso de luz que não nos deixa ver o sol; ao contrário disto, a ininteligibilidade da matéria vem de sua indeterminação, de seu não-ser. Em ambos os lados há para nós dificuldade e mistério. Dificuldade de conceituar, mas ao mesmo tempo necessidade intelectual de firmar a existência daquele obscuro princípio sem o qual os seres físicos seriam absurdos. Um dos erros mais curiosos, e até diria mais divertidos dos tempos em que triunfa a ciência empírica é o de pensar que a matéria é mais inteligível do que os anjos e Deus. Não é. O que é inteligível é a forma de que se reveste a matéria. A matéria é um pouco como aquele Homem Invisível de H. G. Wells que, farto da invisibilidade, e com nostalgias do comportamento normal, cobria-se de esparadrapos para se tornar visível. O que é visível para a inteligência é o que os filósofos chamam “a quididade do ser sensível ou material”. É verdade que para a faixa de nossa ótica intelectual a máxima visibilidade está nos seres corpóreos; e é verdade que neles é que firmamos o pé da razão para os saltos analógicos que nos levam a outros seres. De certo modo pode-se dizer que a matéria, trazendo um abaixamento de nível, realizando uma espécie de diafragmação, torna o ser corpóreo dotado de uma luminosidade máxima para o olho humano, embora não máxima em si mesma. Outro erro, não menos curioso, da cultura imbuída de nominalismo é aquele que vê na matéria a explicação máxima das coisas. Essa hipertrofia da causa material – causa que, sem dúvida, merece o devido respeito se não sai de seus limites – é uma das características dos novos bárbaros, e é sem dúvida um dos parâmetros principais desse fenômeno que chamaríamos de impotência filosófica, para não usarmos nomes mais grosseiros.

A epistemologia de nosso tempo está impregnada de materialismo, no sentido de supervalorizar a causa material e até de colocar nela a chave que abre os sete selos dos enigmas do mundo. Uma prova cabal deste fato está, por exemplo, na seguinte passagem que encontramos num livro de R. A. Millikan, prêmio Nobel de Física, mundialmente conhecido e respeitado. Eu também respeito profundamente a sua Física, mas já não posso dizer o mesmo de sua Filosofia. Eis a passagem:

“Pode ser mera coincidência que o homem que pela primeira vez observou que o frotamento do âmbar provocava nele um novo estado, agora conhecido com o nome de eletrificação, fosse também o que, pela primeira vez, expressou a convicção de que deve existir um grande princípio de unidade que estabeleça um vínculo entre todos os

fenômenos, tornando-os racionalmente inteligíveis; por detrás de toda a aparente diversidade e mudança das coisas, existe um elemento primordial que compõe todas as coisas, e cuja procura deve ser o objetivo último de toda ciência natural. Mesmo sendo uma simples coincidência, de qualquer modo corresponde a Tales de Mileto a dupla honra”².

A seguir, o ilustre autor diz que a Física Moderna tem seguido o caminho preconizado por Tales de Mileto. Ora, apesar de todas as aparências de imodéstia, sou forçado a dizer que nem o grego nem o físico moderno têm razão. O grande físico e geômetra da antiguidade não tinha vocação filosófica e todas as vezes que um grande cientista se põe a fazer filosofia o resultado é triste. É claro que o tal elemento primordial a que se refere Tales de Mileto, se existe como massa de que tudo é feito, já existe com tais e quais propriedades e determinações. E se assim é, já é composto de matéria e forma, e por conseguinte, não é um elemento primordial. Se por outro lado existe como queria Aristóteles, isto é, como princípio de ser, então não será ele o objetivo último de toda a ciência natural, pela excelente razão de que tal princípio jamais pode ser objeto de ciência alguma. Também não é verdade que a Física moderna, com suas investigações intra-atômicas, esteja seguindo a linha anunciada por Tales de Mileto. Ninguém, que me conste, está procurando o elemento primordial de que todas as coisas são compostas. Pode-se dizer, com razão, que a ciência física moderna está tirando uma desforra do excesso de formalismo que tinha nos tempos comandados por Galileu e Newton. A física moderna é mais Física, e conseqüentemente mais material. A análise das substâncias e as descobertas sensacionais da microfísica, de certo modo, seguem um trajeto contrário àquele preconizado pelo grego: em vez de se encontrar uma substância, de cujos grãos tudo fosse composto, o que se vê é uma complexidade tremenda de seres batizados com nomes que no mundo inteiro despertam ressonâncias de prestígio e de terror. Elétrons, prótons, nêutrons, fótons, pósitrons... e cada um desses seres, mergulhado numa obscuridade e numa irracionalidade que dá vertigem, propõe à imaginação as mais desconcertantes figuras. Chamam-se corpúsculos, mas logo o físico nos diz severamente que não devemos, sequer um instante, pensar que corpúsculo quer dizer corpo pequenino. O que é um elétron? Como entidade do mundo físico será alguma coisa material, e sendo um elétron e não um próton ou um méson, tem uma forma, no sentido aristotélico, da mesma maneira que um burro, uma girafa, uma árvore, uma montanha. Nesse sentido podemos dizer que o físico da microfísica não está mais perto da matéria prima do que um de nós que trabalha com o mundo de nossa estatura. Os conhecimentos

trazidos pela física moderna podem armar problemas interessantes e novos para o filósofo, mas é errôneo pensar que estamos mais próximos, por este caminho da ciência empírica, da descoberta da tal substância de que tudo é feito. E não podemos conseguir este resultado por uma razão simples. Com instrumentos ou a olho nu, a inteligência do homem só apreende o ser pela sua forma atualizada. A matéria prima de Aristóteles, por sua própria definição, escapa à análise empírica. A outra matéria a que se referia Tales e atrás da qual parece andar o sábio Millikan, jamais será encontrada, porque não existe.

2 *Electrones (+ y -), Protones, Fotones Neutrones y Rayos Cosmicos*. Espasa – Calpe Argentina S. A., 1952 pág. 13.

Diário de Notícias, – 14 de fevereiro de 1960

9

UM DIVISOR DE ÁGUAS

M

uito antes de chegar ao nível das realidades espirituais, o problema das qualidades sensíveis já tem fornecido abundante assunto às divergências filosóficas, e até funciona como um divisor de águas entre os realistas e os descendentes do nominalismo. Para começar, consideremos já duas espécies de qualidades sensíveis apontadas por Aristóteles. Criticando os atomistas, Aristóteles firmou sua teoria do conhecimento sensível e legou-nos a divisão, tornada clássica, entre sensíveis próprios, que são as qualidades percebidas exclusivamente por um dos sentidos, e sensíveis comuns, que são as qualidades percebidas por diversos sentidos, tais como tamanho, feitio, número, movimento ou repouso, etc. Seguindo o mesmo itinerário, Santo Tomás dirá mais tarde que “o tamanho, o feitio, etc., que chamamos de sensíveis comuns, são intermediários entre os sensíveis indiretamente percebidos e os sensíveis próprios, objetos dos sentidos. Com efeito – continua Santo Tomás – os sentidos próprios modificam o sentido imediata e diretamente, pois são qualidades que causam uma alteração”. E acrescenta: “*Sensibilia vero communia omnia reducuntur ad quantitatem*”³.

A intervenção de Aristóteles no assunto foi provocada pela agressiva posição dos atomistas, Demócrito, Epicuro e Lucrécio, que explicavam o mundo de um modo que os coloca como precursores das conquistas da ciência empírica dos tempos modernos, e ao mesmo tempo como precursores dos erros e das dores filosóficas do mesmo quadro histórico. Para aqueles filósofos antigos, a diversidade de aparências sensíveis se explicava cabalmente pelas posição e movimentos dos átomos. Os componentes da matéria colorida, este papel branco,

aquele carvão preto, não são coloridos. Nos seus curiosos e famosos hexâmetros Lucrécio prevenia os discípulos contra a vulgar ilusão em que poderiam cair:

3 Suma, 1ª q. 78, a.3, ad 2m “Todos os sensíveis comuns se reduzem à quantidade”.

“Nunc age dicta meo dulci quaesita labore percipe, ne forte haec albis ex alba realis principiis esse, ante oculos quae candida cernis, aut ea quae nigrant nigro de semine nata; nisi alium quemvis quae sunt imbuta colorem, propterea gerere hunc credas, quod materia corpora consimili sint eius tincta colore.” – “Senão vejamos, na sabedoria buscada pelo meu doce afã. Consideres perceber, ou melhor haverias de conjecturar, que objetos brancos brilhando ante teus olhos fossem gerados de átomos brancos; ou os negros de uma semente negra; ou ainda creres que tudo a cair sob algum matiz devesse obtê-lo de partículas de matéria tingidas com o mesmo matiz.”

Por essas e outras, São Jerônimo dirá mais tarde, numa curta biografia do poeta inserida na sua tradução das *Crônicas de Eusébio*: “O poeta Tito Lucrécio nasceu no ano 94 a.C. Depois de ter enlouquecido por obra de um filtro de amor, e depois de ter escrito alguns livros nos intervalos da insanidade, livros que Cícero mais tarde corrigiu, suicidou-se aos 43 anos de idade”.

Eu receio que o meu moderníssimo leitor esteja assombrado com a intuição de Lucrécio e de seus mestres em filosofia, e correlatamente inclinado a crer que quem bebeu o filtro de amor foi o próprio Jerônimo, o que não deixa de ter um lado verdadeiro. Sim, receio que o meu leitor de hoje descubra o que pareceu sutil, fino, elevado, aos discípulos do Demócrito. Todo o pensamento moderno parece dar-lhes razão no ponto em que se diz que as coisas não têm cor, e que é em nós, na nossa imaginação somente que existem os sensíveis próprios dos escolásticos. Hobbes classificava de absurda essa maneira vulgar de dizer que a qualidade es tava na coisa e não em nós.

Para Descartes, também, o mundo físico só representava diferenciações objetivas de tamanho, forma, etc., e assim, pelo menos no que concerne o mundo sensível, tudo se reduzia a diferenciação quantitativa. Seguindo a tendência cartesiana, Locke, no seu famoso ensaio sobre o entendimento humano, dividiu as qualidades sensíveis em primárias e secundárias, o mesmo critério clássico deixado por Aristóteles, mas negou qualquer espécie de existência objetiva das qualidades chamadas por ele secundárias. E acha fácil demonstrar que não há nenhuma semelhança entre os corpos e as nossas ideias. *“What is sweet, blue, or warm, in idea, is but the certain bulk, figure and motion*

of the insensible parts in the bodies which we call so”. Note-se de passagem que o termo *idea* no vocabulário de Locke vale tudo, significa às vezes mente, outras vezes imaginação e até, vez por outra, significa o que entendemos nós por ideia.

Tudo isto – receio muito – pode parecer razoável e aceitável. E tem realmente um lado razoável e aceitável. Os átomos de papel branco não são pedacinhos de papel branco, nem são negros os átomos do carvão. Por outro lado, nenhum filósofo da tradição aristotélico-tomista contestará a existência de uma distinção entre a sensação e a coisa externa que a produz. Há portanto um certo lucro, um passo dado à frente quando se sai da ingenuidade elementar e se descobre que há oscilações eletromagnéticas na causalidade material do fenómeno que em nós produz a sensação da cor. Daí, porém, a dizer que o objeto só se diferencia pelo tamanho e pela posição, e que não há semelhança entre a sensação em nós e algo que seria a qualidade sensível do objeto, vai o abismo que separa o pensamento realista do pensamento idealista de origem nominalista. E até seria o caso de perguntar, já que resolvemos duvidar dos atributos do mundo exterior, por que diacho nos detemos ainda na crença robusta dos sensíveis comuns? Quem sabe se não podemos dar mais um passo na linha da sutileza, na direção das fórmulas que desmentem o vulgar e grosseiro senso comum? Ora, foi isto exatamente que fez Berkeley, que tem para nós o sabor de uma demonstração por absurdo, ou de exemplo para mostrar o risco que corre quem tem mau comportamento em filosofia. Agora, na continuação lógica do cartesianismo, e em antítese com ele, o mundo exterior escurece definitivamente. O filósofo engole o universo e fica com aquele bolo a pesar no estômago, porque não soube compreender que era preciso dar mais um passo para redescobrir o que parecia ingênuo demais...

Expliquemo-nos melhor. Estamos num ponto decisivo da discussão. Diante de nós está a linha meridiana que separa duas vertentes e que, portanto, dá diversíssimos destinos às águas que por elas descem. De um lado, a tradição aristotélico-tomista sempre se empenhou em fazer do conhecimento, seja sensível, seja intelectual, um modelo inspirado numa ideia principal: a da união entre o agente que conhece e a coisa conhecida. Do outro lado está a tradição oposta, que por curioso pessimismo, se compraz na ideia primeira de uma irremediável desunião entre a inteligência e o ser.

Em termos metafísicos diríamos que o erro cometido por todos os filósofos que retomaram as explicações de Demócrito e seus discípulos, consiste numa hipertrofia ou até numa exclusividade concedida à causa material, em detrimento das outras. Ora, não é aquilo de que a

coisa é feita que mais a caracteriza ou que melhor a define. Considerando um artefato, uma estátua por exemplo, ninguém dirá que o fato de ser marmórea prevalece sobre a forma, sobre a beleza e sobre a intenção de seu autor. Ninguém dirá que verdadeiro é o mármore, e ainda mais verdadeiros os átomos de carbono e cálcio, e ainda mais verdadeiros os elétrons e os prótons; e que a beleza da forma é um puro dado da nossa imaginação, e dado ilusório, som ilusório, enganador, porque nada há na coisa, que se assemelhe às nossas sensações. Não é costume pensar assim quando temos diante de nós uma estátua. Por que então pensaremos assim quando contemplamos uma rosa? Então, pelo fato de ser composta de elétrons e prótons a rosa deixou de ser rosa, ou passou a ser uma coisa que em nós, em nossa ideia, como diz Locke, produz o fantasma daquilo que os jardineiros e os poetas, por engano, por falta de sagaz filosofia, julgam ser formosa, rosada e cheia de fragrância?

É importante assinalar que é aqui, muito antes de discutirmos a existência ou não existência dos seres espirituais, que se trava a primeira batalha entre duas raças opostas de pensadores. É aqui, no próprio domínio das coisas corpóreas e sensíveis que se acha desprevenido o filósofo que, por outras vias alheias às filosóficas, creu em Deus, nas crianças, nas rosas e nos gatos. Seja qual for a explicação psicológica, histórica, sociológica ou até econômica, o fato é que há duas raças, dois tipos de pensamento, duas famílias espirituais, reveladas por este problema aparentemente modesto das qualidades sensíveis. De um lado estão os que descrevem um mundo morto, imerso numa inconsciente ou numa imbecil taciturnidade, a produzir suas formas acidentais pelo encontro casual das partículas materiais; de outro lado estão os que veem – mesmo nas coisas físicas! – a presença prevalente de formas, a fosforescência de uma inteligibilidade, ou, como disse o Poeta, a presença de “uma verdade que nas coisas anda”. Não é só do homem, da inteligência humana, que se distancia o obscuro, o incognoscível segredo íntimo das coisas, reduzidas ao pó cósmico. Pela acentuação que dão à causa material, e pelo esquecimento em que deixam as razões mais altas, eles distanciam o mundo de seu próprio Autor, crendo torná-lo assim mais científico, ou menos pendurado em hipóteses teológicas que nem todos podem aceitar. A ideia de reduzir todas as qualidades sensíveis aos sensíveis comuns, e a de reduzir o universo ao esquema atomista, escondeu aos olhos piedosos de Descartes e de outros filósofos modernos, igualmente respeitosos das tradições e das convenções sociais, o deicídio que o pobre Nietzsche, doido, teve a incumbência de desvendar ao mundo no crepúsculo de uma Civilização apóstata.

O homem moderno, sabedor de alguma física ondulatória ou de coisas

da física corpuscular, está sujeito a filosofar como aqueles que renegam a fé em Deus e nas rosas, e dificilmente fará uma ideia justa do valor que representaria para o mundo a restauração de uma reta filosofia e a correlata restauração da boa hierarquia das causas. Dificilmente terá na vida da inteligência, a visão do mundo tão bem descrita por Camões na sua Elegia Oitava:

*“Olha aquele Deus alto e incriado
Senhor das cousas todas que fundou,
O Céu, a Terra, o Fogo, o mar irado,
Não do confuso caos como cuidou
A Falsa teologia e povo escuro,
Que nesta só verdade tanto errou;
Não dos átomos leves de Epicuro;
Não do Fundo Oceano, como Tales,
Mas só do pensamento casto e puro”.*

Diário de Notícias, 17 de fevereiro de 1960

10

EVOLUÇÃO

S

enhores, estas reflexões que hoje vos trago foram motivadas por um telefonema que recebi de uma bondosa senhora, que, tentando converter-me ao cursilhismo, ao progressismo e a outras novidades do tempo, terminou seu discurso com esta apóstrofe: – Mas professor! O Sr. não vê que tudo muda?

Debaixo da ingênua convicção da boa senhora expõe-se diante de nós em seus vários aspectos o grande problema que, em todos os tempos e em todos os lugares, se armou com maior ou menor angústia, maior ou menor lucidez. Tanto os homens de gênio como os mais simples, sempre procuraram tomar posição diante do duplo espetáculo que logo se impõe a qualquer observador: o do confronto entre as “mudanças” e as “permanências” que observa em torno de si. Transportadas essas reflexões para o domínio da especulação filosófica encontramos desde remota antiguidade a divisão clássica dos pré-socráticos, comandados por Heráclito e Parmênides. Leiamos uma página de introdução à história da filosofia: Muito antes de Sócrates, já desde o século VII antes de Cristo, houve na Grécia pensadores dignos do título de filósofos. Mas os seus sistemas rudimentares, incapazes de abranger, mesmo de longe, a infinita complexidade das coisas reais, eram todos inevitavelmente unilaterais e incompletos; não viam senão um dos aspectos da realidade. Os primeiros Jônios, Tales de Mileto, Anaximandro, Anaxímenes, dos séculos XVII e XVI

A.C., olharam só a experiência sensível e procuraram entre as coisas materiais um princípio único de tudo: a água, o ar, ou um elemento determinado, mistura de todos os contrários. Pythagoras, no século VI, ensina que a realidade está no número, e funda uma escola em que a sua filosofia toma quase o aspecto de uma religião (gnose) com uma iniciação, um culto, e o respeito absoluto pela tradição doutrinária do mestre. No período seguinte, a oposição aparente entre evolução e ser dá origem à formação de duas escolas opostas. Um Jônio, Heráclito de Éfeso, do fim do século VI e princípio do V, considera que só a mudança é real; a sua filosofia é a da evolução; nunca, diz ele, nos banhamos duas vezes no mesmo rio. Parmênides, pouco posterior, ocupa-se do ser, sem atender às variedades e às mudanças. Levado por um imperativo intelectual, em si mais nobre do que todo o evolucionismo anterior, vê-se na estranha situação de ter de rejeitar a realidade do movimento. Um de seus discípulos, chamados eleatas, Zenão, tenta demonstrar por absurdo que Aquiles nunca poderia, correndo, alcançar uma tartaruga. Ainda no século V, os atomistas, a partir de Demócrito, procuraram uma conciliação imaginando o Universo constituído por átomos; cada átomo apresentaria os caracteres do ser de Parmênides e se associaria aos outros segundo o acaso, de modo sempre variável, explicando assim para eles a possibilidade do movimento. O próprio conhecimento se explicaria por uma associação de átomos. Os atomistas admitiam o valor da experiência; um deles, Anaxágoras, atribuía a uma Inteligência a ordem do mundo.

POTÊNCIA E ATO

Foram Sócrates, Platão e Aristóteles que trouxeram a especulação filosófica à sua plenitude, e é principalmente Aristóteles que formula o princípio de divisão e complementação de todos os seres em Potência e Ato.

Com essa formulação salvam-se e complementam-se os dois aspectos da realidade observada: todo o ser é composto de potência e ato: é aquele que é, possuidor de certas perfeições determinadas e estáveis em si mesmas; mas não é tudo o que pode ser. Há assim, em todos os seres um lado de ser em ato já realizado, efetivamente realizado, e um lado de não ser mas com possibilidade de ser. A mudança (ou movimento), num ser, seria uma passagem da potência ao ato. Nos seres corpóreos, Aristóteles viu também a composição “hilemórfica”, isto é, composição de matéria e forma.

E a partir dessas ideias – as mais importantes e decisivas jamais formuladas pelo gênio humano – Aristóteles foi levado a pensar que

todos os seres causados pedem a existência de uma Causa Primeira incausada; todos os seres movidos, mudados, pedem a existência de um Motor Primeiro imóvel; que todos os seres compostos de potência e ato pedem a existência de um Ato puro, isto é, de um Ser pleno, que é tudo o que é, sem sombra de vicissitudes. Esse ser é o que chamamos Deus. Ele é o que é. Ele não muda.

A RELIGIÃO JUDEO-CRISTÃ

A par da tradição filosófica, a humanidade tem, desde séculos e séculos, uma tradição religiosa que chega até hoje intacta e imutável nas suas linhas essenciais. E aqui, note-se bem, é o próprio Deus que nos revela sua eternidade e sua plenitude, e foi Ele mesmo que nos deu a nova capacidade de conhecê-lo, amá-lo e desejar seus bens de eternidade. Ouçamos algumas Revelações de Deus ao seu povo. No Antigo Testamento, o povo escolhido, a quem Deus fez a promessa do Messias Salvador; no Novo Testamento, é o próprio Cristo quem revela a verdade e a vontade do Pai. Eis algumas amostras dessa revelação:

“Eu sou aquele que sou” e “Aquele que é, é o meu nome por toda a eternidade”. (Ex. 3, 14- 15)

“O Senhor permanece eternamente”. (Salmo 9,8)

“O Senhor sentar-se-á como Rei para sempre”. (Salmo 27, 10)

“O desígnio do Senhor permanece eternamente”. (Salmo 32,11)

“Passará o céu e a terra, minhas palavras não passarão”. (Mat. 24, 35)

“E Eu digo-te que tu és Pedro e sobre esta pedra edificarei a minha Igreja e as portas do inferno não prevalecerão contra ela”. (Mat,16, 18)

Gloria Patri et Filio et Spiritui Sancti, sicut erat in principio et nunc et semper et in saecula saeculorum. Amen.

HIERARQUIA DOS SERES E DOS GRAUS DE SABER

Estamos assim diante de duas grandes ordens, quanto ao Ser e quanto ao saber que dele temos. A primeira ordem nos diz que a permanência e a imutabilidade estão do lado de cima, do lado voltado para Deus, e que a trepidação e a mudança estão do lado da matéria, voltado para o nada de onde veio.

Quanto à ordem do saber começemos pelo simples conhecimento registrado pelos sentidos. Esta primeira e rudimentar apreensão do mundo que nos rodeia, registrada pelos sentidos e desacompanhada de qualquer operação racional, é especialmente sensível ao movimento e quase cega para as constâncias observadas. O movimento, i.é., a mudança, é o espetáculo principal, o que mais interessa esse rudimentar conhecimento sensível.

Observemos todavia que já no conhecimento sensível dos animais superiores se observa um primeiro sinal de valorização das coisas permanentes. Para um cão, por exemplo, a voz de seu dono é um invariante do universo, mais importante e mais interessante que o transiente espetáculo da rua e das vozes que às vezes o enfurecem.

Quando o homem quer tirar alguma ciência do espetáculo físico que lhe oferece o irrequieto *ens mobile*, como dizem os escolásticos, ou o *restless universe*, como disse o físico Max Born, então, decididamente, ele terá de entregar à razão a colheita feita pelos sentidos, e compete a essa inteligência espiritual a tarefa que Augusto Comte muito bem chamou “*o que há de constante entre os elementos variáveis de uma questão*”. O cientista, na física, na química, na biologia, etc., observa as mudanças, mede os movimentos, compara as mudanças, mas seus lucros maiores ou até seu objetivo principal é o de descobrir os invariantes.

Os escolásticos ensinam que a inteligência procura conhecer as essências, o lado luz das coisas, que de certo modo espelha a semelhança que tudo tem com seu Criador. Santo Tomás diz que a essência das mais simples coisas é reflexo da imutabilidade divina.

Vê-se assim que a nobreza intelectual do homem está mais voltada para as coisas perenes do que para os movimentos ou transformações; ao contrário, a maré alta de evolucionismo e de transformismos é sinal de uma invasão de bárbaros numa civilização em decadência. E desta vez, ao contrário do que aconteceu na decadência de Roma, não é um novo cristianismo que advirá, mas um novo paganismo. E quando esse prurido bárbaro de evolucionismo atinge os lugares que eram santos e constituíam os redutos da sabedoria e do primado do espiritual, pode-se dizer que a calamidade e a desolação invadiram os lugares santos, e que mais uma vez a parvoíce e a soberba humana se levantam contra o senhorio de Deus. Os pruridos de evolucionismo de nosso tempo, principalmente em meios eclesiásticos, provam que atravessamos um período de grave depressão moral e intelectual e que os homens de nosso tempo, a despeito do progresso das ciências físicas e das instituições filantrópicas, tornaram-se mais perversos e mais burros.

EVOLUCIONISMO

Para evitar mal-entendidos, convém frisar que nós não duvidamos das transformações do ser, nem da necessidade de uma constante procura de um aperfeiçoamento. O principal desejo de um homem efetivamente sábio e bom, é o de querer ser sempre melhor e mais sábio diante de Deus, que nos preceitua este desejo de perfeição.

O erro do Evolucionismo não está no fato de assinalar tais e tais transformações do ser, e sim em colocar o “ser da transformação” como suprema realidade. Em dois grandes problemas, o Evolucionismo pretende impor uma solução que não tem nenhum apoio na Fé nem na verdadeira, honesta e humilde ciência dos fenômenos. São eles a “origem” e a essência da vida, e a origem e natureza do homem. O Evolucionismo oficialmente ensinado em todas as escolas, oficialmente inculcado como Religião legal no Museu Nacional da Quinta⁴, ensina que a vida animal, e até a vida espiritual do homem são emergências gradativas e por si mesmas ascendentes da matéria.

AS DUAS EVOLUÇÕES

A simplória filosofia que faz da evolução ascensional a lei número um do universo começa por desconhecer o estranho contraste que existe entre a pretendida evolução dos seres vivos, e a evolução ou comportamento do universo físico.

4 Museu de História Natural, fundado por Dom João VI em 1818, situa-se na Quinta da Boavista, São Cristóvão, Rio de Janeiro. (N.doE.)

Ora, na ciência do mundo físico e inorgânico, a lei número um, a partir da consideração da energia, na termodinâmica, ou a partir da consideração da forma e da ordem, na filosofia da natureza, que recusa sobriamente aceitar improbabilidades monstruosas, repetimos, essa lei n° 1 é a da entropia crescente, ou a da irreversibilidade da desordem da matéria sem intervenção de um agente humano, angélico ou divino. A evolução física segue pois a tendência oposta à que dela esperam os biólogos evolucionistas, por insensatez. Porque o surgimento da vida nos aparece como o de uma violenta reviravolta da evolução física. Como se entende, a não ser com recurso a palavras mágicas, essa reviravolta da matéria que, de uma evolução de entropia crescente, ou de desordem crescente, passasse subitamente a uma maravilhosa evolução, que da regra do desmoronamento se convertesse na mais maravilhosa arrumação de tijolos que são as moléculas de proteínas, para construções muito mais complexas do que a do mais complexo aparelho de computador inventado pelo homem. A matéria, que até certo ponto só sabe cair e se prostrar, de repente nos surge com uma habilidade restauradora, ordenadora, formadora e construtiva, ca paz de inventar por si mesma corpos vivos formados de moléculas, que só por si mesmas são espantosamente complexas em relação ao estado anterior da matéria inorgânica. O grande físico, prêmio Nobel, Schrödinger, já se escandalizava lealmente diante do fenômeno vida, que chamava “entropia negativa”,

que era um modo de confessar-se derrotado no seu credo monista e ateu.

Nestes últimos anos, a biologia molecular, com a descoberta do “Código Genético” e da molécula DNA ou moléculas arrumadoras de proteínas e fabricantes de modelos, como por encomenda, vieram povoar os sonhos evolucionistas com “diabinhos” infinitamente mais inteligentes do que o demônio de Maxwell, que só tinha o trabalho de controlar, numa espécie de borboleta, a passagem das moléculas rápidas e o bloqueio das lentas, para assim realizar uma assimetria de temperaturas nas duas câmaras cheias de um gás em igual temperatura, assimetria esta que, entregue à loteria dos acasos, teria uma improbabilidade expressa por números tão fantasticamente grandes que – a serem levados a sério como número de experiências físicas – não cabem no espaço-tempo que a astronomia moderna nos oferece. Para terem ideia aproximada da improbabilidade de um pequeno modelo de “entropia negativa” ou de arrumação de uns poucos elementos em desordem, proponho quase como um brinde, um pequeno jogo. Imaginemos uma coleção de 500 rodas com 24 letras dispostas em linhas, com 35 rodas superpostas em número de 14.

Partamos de uma desarrumação qualquer e procuremos a probabilidade de obter, por um impulso dado a cada uma das 14x35, o resultado final de um dado Soneto de Camões. Será preciso acertar 500 letras seguidas, ou melhor, será preciso ganhar 500 vezes seguidas o jogo de 1 contra 24. A probabilidade de acertar todas as 500 letras do soneto inteiro é de $1:24^{500}$. Ora, nenhum de nós tem sequer a ideia do que seja tal número. Para ajudar a imaginação, lembremos que a relação entre o cosmos de um milhão de anos-luz de diâmetro, e o diâmetro de um átomo de hidrogênio é aproximadamente expresso pelo número $1:10^{40}$. Isto quer dizer que tal cosmos não comporta a instalação da aparelhagem necessária à experiência física um número de vezes aproximadamente igual a 24^{500} num espaço de tempo igual à idade de todo o Universo. Perdemos-nos aí em fantasiosas divagações e chegaríamos à conclusão da necessidade de um cosmos C_n que estivesse em progressão geométrica na altura do décimo termo: $C^1 C^2 C^3 C^4 C^5 C^6 C^7 C^8 C^9 C^{10}$ onde a relação de C^2 para C^1 seria a mesma que C^1 para o átomo de hidrogênio. E assim por diante. E tudo isto para arrumar por acaso as 500 letras de um soneto. Passando deste singelo caso para a arrumação por acaso dos milhões ou bilhões de moléculas de uma célula viva, nós concluimos facilmente que esse jogo de cálculo de probabilidades tem no problema uma evidente gratuidade. Emílio Borel e Boltzman usaram expressões de probabilidades “extra cósmicas”; mas Emílio Borel achou mais sensato falar em impossibilidade física.

Fugindo à explicação pelo “acaso feliz”, e ainda menos podendo explicar o surgimento da vida por uma lei necessária da matéria que já teria em si todas as virtualidades prontas para o desenvolvimento, como a semente é a célula primeira do ser vivo, produzida por outro ser vivo preexistente, a ideia do acaso seria ainda mais inaceitável. Seria metafisicamente absurda. Só nos resta uma saída infinitamente menos gratuita ou tola do que a do evolucionismo.

Considerando o que é um ser vivo, principalmente com o que hoje sabemos da biologia molecular, impõe-se mais do que nunca a ideia de ordem, e de uma ordem de elementos arrumados com uma complexidade de partes tremendamente superior à do mais complicado aparelho eletrônico inventado pelo homem. Os elementos primordiais, isto é, os átomos e moléculas inorgânicas, a partir do átomo-molécula de hidrogênio, já preexistiam há quatro milhões de anos, num universo tremendamente mais simples do que o dos seres vivos.

Nessa data ainda não existem as moléculas da matéria orgânica que deve ser preexistente à matéria arrumada para constituir o todo, que é um ser vivo. Esse todo difere do todo de um complicado aparelho eletrônico por ser, digamos assim, um todo fechado sobre si mesmo, graças a um imanentismo pelo qual toda a sua atividade tem por fim sua própria manutenção. Um tal todo jamais poderá ser fabricado progressivamente, por composição das partes, como é o caso da mais complicada obra humana, que será sempre feita de modo discursivo, como é próprio da humana inteligência, que não vê instantaneamente tudo o que conhece, mas discorre a partir das apreensões simples, dos juízos e finalmente do raciocínio que é a operação física da inteligência humana.

Voltemos a considerar o problema do surgimento da vida. Vimos atrás que o aparecimento do ser vivo por encontros de acaso é tão inaceitável como o aparecimento de um aparelho de televisão. A explicação dos artefatos que um explorador encontrasse num planeta deserto seria forçosamente esta: passou por aqui um ser inteligente capaz de pensar e de realizar tal aparelho.

Ora, a situação em que hoje nos achamos em face do aparecimento da vida num planeta inorgânico é semelhante: impõe-se a necessidade de um agente, isto é, impõe-se a ideia da existência de inteligências invisíveis, imateriais, prébiológicas, capazes de conceber e promover intuitivamente e num só ato o todo imanente do mais rudimentar ser vivo. Entre essas inteligências puramente espirituais, podemos pensar numa única capaz do ato primeiro de criação das outras e da matéria

do universo corpóreo. Por duas vias, podemos chegar a esta explicação:

- por simples necessidade de explicação, ou por hipótese;
- pela sugestão (ainda hipotética) trazida por toda uma tradição religiosa da humanidade; para o homem de Fé, pelo apoio da Fé, em socorro da razão desamparada.

Qualquer uma dessas ideias é aceitável e inteligente; a única que é ininteligente é aquela que hoje se inculca em todo o ensino oficial, isto é, a do evolucionismo que nenhum cientista sério pode realmente aceitar.

O HOMEM

O segundo problema que o Evolucionismo pretende resolver com uma palavra mágica é o da origem do Homem. Nós sabemos, pelo estudo filosófico do conhecimento, que o homem e os animais têm em comum o “conhecimento sensível”, mas só o homem possui o “conhecimento racional” que implica a capacidade de abstrair conceitos universais de percepções sensíveis e particulares, e capaz de conhecer pela essência e pela causa. Não cabendo aqui o desenvolvimento deste principal capítulo da Filosofia, a Epistemologia, apelo para o senso comum das inteligências não distorcidas por uma cultura adoecida.

A ideia evolucionista – se tal coisa merece o nome de ideia – consiste em dizer que o Homem é resultado de mutações progressivas dos primatas ou símios. O suposto escalonamento do registro dos fósseis que pretende emendar os supostos homens mais antigos (*Australopithecus* – 9 milhões de anos aproximadamente) no ramo dos chipanzés ou do Procônsul de 30 milhões de anos, forma um álbum de família que já começa por ter dois defeitos filosóficos graves: o primeiro é a segurança com que toma o simples escalonamento de figuras cronologicamente ordenadas como sendo efetivamente ligadas por uma linha de parentesco real, isto é, de relação causa-efeito. O segundo defeito é o critério com que começa a chamar de Homem um primata parecido com o homem. Se o critério é simplesmente anatômico, estamos evidentemente num círculo vicioso que começa por supor o que quer provar. Se o critério é o das obras encontradas na vizinhança do fóssil (pedras trabalhadas rusticamente), ainda nos resta o direito de duvidar da necessidade de uma diferença específica para produzir tão rústica habilidade. Os paleontólogos modernos já inventaram uma separação entre o *Homo habilis* e o *Homo sapiens*. Este último seria o antepassado de Sócrates, e o primeiro seria

uma espécie de intermediário entre o homem racional e o animal irracional. Esse intermediário é metafisicamente impossível, como é impossível uma forma geo métrica intermediária entre as de duas dimensões e as de três.

Mas é na própria pele do empirismo desses péssimos filósofos que se faz sentir o defeito mais escandaloso. O famoso álbum do registro de fósseis da família dos Primatas tem milhares de páginas arrancadas – talvez por causa de um insistente mau comportamento das senhoras primatas durante 12 milhões de anos!

Efetivamente, verifica-se esse *black-out* no registro de fósseis: durante 12 milhões de anos não apareceu nenhum fóssil da “nossa” família paleontológica. Como explicar então o parentesco entre o Procônsul e nós outros conselheiros da Confederação Nacional do Comércio?

Mas o verdadeiro crente no evolucionismo não se embarça; como o verdadeiro crente socialista, não se perturba com todos os fracassos econômicos e culturais do socialismo. Há certa semelhança entre as duas obstinações; são igualmente gratuitas e competitivamente tolas.

Tenho na mão um exemplo de livro evolucionista manso, como mansos em geral são todos os liberais norte-americanos. *Race, Evolution and Mankind*, de Robert L. Lehman, pág. 220:

“ Some time during the 12 million year black-out in the fossil record, then, the human line separated out as a distinct evolutionary trend. Although there are no fossils to tell us the details, we can use our knowledge of the characteristics of apes, monkeys and men to make intelligent guesses about the sequence of events that led up to the appearance of Man on earth”.

É curioso notar que o autor não consegue sequer esboçar um desses inteligentes guesses que, além de explicar a aparição do Homem, explique a desaparecimento de seus antepassados durante 12 milhões de anos. Nem precisa explicar. Porque todos os seus leitores, antes da leitura do livro, já sabem por indução, por osmose, por conscientização, ou por medo de perder o emprego. O evolucionismo é hoje, antes de tudo, uma submissão a uma pressão cultural que produz nos homens uma pseudo ideia que lhes dá a confortável sensação de estarem atualizados e serem inteligentes.

O que me parece mais grave nesse fenômeno cultural ilustrado por este livro é o seguinte: seus autores procuram resolver a origem do Homem e não procuram saber o que é o Homem. Não vemos uma única página ao menos consagrada a esta interrogação: o que é o

Homem. Partem tranqüilamente do pressuposto que julgam universalmente admitido: o de ser o homem apenas um animal aperfeiçoado e não um ser dotado de uma nova dimensão que o torna especificamente distinto dos irracionais, e infinitamente superior. Ora, essa é a convicção trazida por uma tradição filosófica, religiosa, e um dado fundamental do senso comum.

Essa tranqüila indiferença ao que é o homem, é um fator de massificação e de aviltamento de toda uma civilização. E quando pensamos que essa pseudo ideia entrou nos meios católicos, que deviam ser os redutos da dignidade do homem, convencemo-nos de que realmente estamos hoje no limiar do Apocalipse.

Conferência pronunciada no Conselho Técnico da Confederação Nacional do Comércio, em 26 de setembro de 1974 e publicada na Revista Carta Mensal, órgão da Confederação Nacional do Comércio, nº 237, dez. 1974, pág.35

11 A CONDIÇÃO HUMANA

O

leitor me perdoe, mas creio que ainda não deu a devida atenção ao fato de a humana postura ser um verdadeiro desafio ao bom senso e às leis da mecânica. Refiro-me à posição física, à vertical que faz do corpo humano um sistema auto-mantido em equilíbrio, graças a reflexos que hoje se chamam de *feed-back*, e a um jogo de dezenas de músculos, os quais, seja dito de passagem, têm a originalidade desconcertante de funcionarem sempre no sentido da contração. E se já é singular a posição equilibrada do homem, mais bizarro ainda é o seu jeito de andar. Os evolucionistas dirão que também nos símios se vê a tendência da posição ereta, o que é verdade. Não contesto a possibilidade de ter sido originado de um animal hominizado o corpo do homem, nem tenho objeções à maioria das teses evolucionistas, desde que seja respeitada a diferença específica do homem. Vá lá que o macaco já mostre desejos de ficar de pé. No homem, entretanto, a posição é tão acentuadamente vertical, tão acintosamente ereta que se tem a impressão de uma secreta significação gravada naquela atitude. Será um símbolo daquilo que poderíamos chamar transcendência da humana natureza sobre todos os seres do universo visível; e talvez seja também um símbolo de uma outra transcendência, da humana condição sobre todo o universo criado, inclusive a própria natureza do homem.

Na verdade, a posição do homem-todo, do homem-homem,

do homem governado pela alma racional e imortal, pode ser descrita como a de um difícil equilíbrio contra a atração. Ou contra a *pesanteur*, como diria Simone Weil. E pode-se dizer, sem risco de esquematização e de simplificação, que toda a história da humanidade, no que concerne às correntes de ideias que se encarnam em fatos, gira sempre em torno do difícil equilíbrio, ou da manutenção da difícil e nobre vertical. Muitas vezes a humanidade, em bloco ou individualmente, foge ao dever de tal manutenção e apregoa a imensa superioridade da posição quadrupédica, ou quadrúpea como antipaticamente me recomenda o dicionário.

Explico-me melhor, deixando as coloridas metáforas e tomando eixos mais sóbrios: toda a condição humana ocorre em três planos. Para começar distingamos dois deles: o da ordem natural e o da ordem sobrenatural, e demoremo-nos um pouco no primeiro, que já nos dá o traçado da primeira vertical em natureza genérica (animal), e natureza específica (racional); a natureza genérica, que o homem possui em comum com os cavalos e com as minhocas, é caracterizada pela sensibilidade, ou conhecimento sensível que é comum ao homem e aos animais. Ao contrário, no plano da natureza específica está a dimensão espiritual que separa irredutivelmente o homem de todo o universo visível, tornando

-o maior, mais importante do que a pátria, o planeta, e a nebulosa espiral de Andrômeda. Esse plano propriamente humano, especificamente humano, é caracterizado pelo conhecimento intelectual. Um dos modos de cair de quatro, ou de se aviltar, consiste em desconhecer ou negar a diferença essencial entre o conhecimento sensível e o intelectual, ou em outras palavras, em apresentar o homem como um animal mais perfeito do que a minhoca, sem dúvida alguma, mas tão redutível ao físico, ao material, como o mencionado verme da classe dos anelídeos. Há mil maneiras de negar a distinção essencial dos dois planos, mas pode-se dizer que o ponto nevralgico da questão está no problema do conhecimento. Quando, por exemplo, um evolucionista materialista diz que o homem vem do macaco, pronuncia uma proposição essencialmente diversa da que podemos nós formular com as mesmas palavras. Para o adepto do empirismo, o homem não se destaca por uma nova dimensão, não se distingue essencialmente pela racionalidade, pelo conhecimento abstrativo, pela capacidade de ter ideias universais. Essa infeliz e triunfante corrente filosófica, que deu louros de glória a um Bertrand Russel e coroa de espinhos a um Maritain – que além de desprezado pelos materialistas, pelos descrentes, pelos apóstatas, é também desprezado por muitos católicos⁵ – ganha o nome mais rude de materialismo quando se

formula como um monismo, isto é, como uma corrente filosófica que nega a existência dos seres espirituais.

Um dos grandes dramas da cultura contemporânea é o da fortuna do empirismo. Não vamos aqui abordar esse imenso problema filosófico nas suas dificuldades e nas suas chagas; diremos apenas que nele está uma das fórmulas de aviltamento do humano, e das mais virulentas. As conseqüências não estão somente na linha de um certo animalismo de comportamento, como muita gente imagina ou conota, quando pensa em materialismo. Não é somente por extravasamentos e desordens do sexo que o homem degradado de antemão pela oficialização de sua animalidade, manifesta e proclama seu rebaixamento. Não. Há muitas outras conseqüências que deixam a carne aparentemente intocada, e que ferem precisamente aquilo que para o empirismo não existe. Uma das conseqüências mais terríveis do empirismo é a ruptura de qualquer comunicação entre nossa natureza e a natureza divina. Sem falar em ordem sobrenatural, que deixamos para mais tarde, o homem tem, na própria natureza, uma semelhança com o seu Criador. Essa semelhança é cortada pelo empirismo, e qualquer comunicação vedada: estamos em pleno agnosticismo, doutrina que nega a possibilidade de conhecer, sem todavia negar a existência de Deus. Existirá, mas irremediavelmente distante. Quando toma a forma de materialismo radical, o empirismo desemboca no ateísmo. O mundo moderno está profundamente chagado por um ateísmo praticado, vivido, tornado norma de comportamento e eixo de valores, inclusive no meio em que a existência de Deus é ostensivamente professada.

Mas voltemos ao homem. Há, como dizíamos, mil outras conseqüências do empirismo vivido. Uma delas é o totalitarismo político, ou qualquer de seus disfarces: nacionalismo, conceitos de soberania e de autodeterminação desligados da subordinação à lei natural, primado do econômico, desenvolvimentismo, etc... Em cada um desses fenômenos a semente do sucesso foi a prévia desmoralização do homem. Em cada um desses erros há uma perda da vertical natural do homem; há uma queda.

5 Sobre Maritain, o autor terá em seu livro, *O Século do Nada*, Record, 1973, uma mudança de posição, mostrando o quanto o filósofo francês havia abandonado a filosofia tomista. (N.doE.)

Diário de Notícias, 21 de maio de 1961

12

CONVERSAS FILOSÓFICAS

Q

uando uma pessoa diz publicamente, ou com seus próprios botões, que

é materialista, crê enunciar uma proposição muito clara, muito tranqüila, embora controvertida pelos que creem nas coisas invisíveis. Diria até que um certo conforto acompanha tal declaração, mas seria um erro pensar que a tranqüilidade e o bem estar vem da alegria intelectual. Vêm ao contrário duma renúncia, dum bocejo da alma, de um estado de sonolência e de desistência que não deixa de ser agradável.

O materialista se define pela convicção de que só existem os seres físicos, corpóreos, que ocupam um lugar no espaço, que possuem certa massa e outras propriedades físico-químicas de que se ocupam os cientistas. O denominador comum de todos esses seres se chama matéria. Matéria é este livro, esta mesa, esta bola de vidro e tudo o mais que meu olhar capta no meu microcosmos. Variam as apresentações, os aspectos da mesma realidade fundamental, tranqüila, robusta, chamada matéria. Mas será mesmo tranqüilo, robusto, fundamental, o conceito representado por esse vocábulo? Para começo de conversa lembraríamos o filósofo idealista inglês, Berkeley, que teve a tranqüila e robusta convicção de que não existe a matéria. E quando o dr. Johnson, como bom inglês, refuta o filósofo na porta da igreja batendo com a ponta da bengala na pedra, ouviria a resposta desconcertante se Berkeley estivesse presente. Berkeley não duvida da existência das qualidades sensíveis, entre as quais a dureza da pedra; mas essas qualidades, para o idealista mais extremado que já existiu, são seres que existem como conhecidos mas não são matéria. *“Matter itself is not sensible”*.

O leitor com pendores materialistas estará dizendo que Berkeley foi apenas um maluco que filosofou contra o bom senso e contra os fatos. Ora, o que é excitantemente divertido, meu caro leitor, é o fato de Berkeley se ter transviado justamente porque usou os critérios do empirismo, do mesmo empirismo que está na base de todo o materialismo. Encontram-se aí, na instância mais alta dada pelo conhecimento sensível, árbitro supremo das realidades, os dois pensamentos que pareciam inconciliáveis; mas a partir de tal critério comum seguem caminhos diversos e chegam a oposições divertidas. O mundo do pensamento está cheio de lances assim, surpreendentemente cômicos, e quase sempre o mais maluco é justamente aquele que se sente mais tranqüilamente assentado em suas robustas convicções.

Na verdade, em torno da ideia de matéria existem diversas posições com que podíamos construir um gráfico sintético: no centro a teoria aristotélico-tomista, pela qual a matéria é um princípio, um fator formador dos seres corpóreos mas sem capacidade de existência

separada, e realmente inacessível aos sentidos, como diz Berkeley, mas nem por isso inexistente; de um lado os materialistas que dividiríamos em duas classes: os materialistas que são materialistas por afirmarem que é a matéria que determina e põe em ato o ser corpóreo, como pensavam Descartes e Locke, mas não negam o mundo separado dos espíritos; do outro lado os materialistas absolutos como Lucrécio, Hobbes, e os modernos pensadores surgidos da corrente cientificista e positivista. O chamado materialismo dialético de Marx e Engels se prende à mesma corrente e não difere essencialmente no que concerne à opção fundamental do espírito diante do ser. Note bem o leitor os diversos sentidos que são designados com o mesmo termo, aparentemente tranqüilo e terra a terra. Tomemos um pedaço de cano de chumbo. É um ser corpóreo. Diante dele Aristóteles inaugura a teoria do hilemorfismo, dizendo que todos os seres corpóreos são compostos de matéria e forma. Matéria é aquilo de que a coisa é feita, mas como princípio potencial, indeterminado, beirando o não-ser; forma é o princípio determinador ou atualizador. No caso presente não é o chumbo que constitui a matéria do pedaço de cano. Será chamado matéria segunda, para distinguir da matéria prima do hilemorfismo aristotélico. Se pensarmos no chumbo sem determinarmos a quantidade, a posição e a geometria, ainda assim estamos diante de um ser corpóreo determinado pelo fato de ser plúmbeo. A matéria segunda compõe-se portanto de matéria e forma.

Vejamos agora o que pensam do mesmo objeto os outros filósofos citados há pouco. Berkeley dirá que não há no ser plúmbeo senão qualidades plúmbeas sensíveis, e mais as qualidades determinantes do pedaço de cano em questão. E insiste em não precisar de um *substratum* bási co, no limite do não-ser, ou de um princípio potencial formador do ser corpóreo. Descartes e Locke dirão que tudo no chumbo é matéria, e que a forma será um determinante adjetivo que apenas veste a realidade maciçamente material. Mas reservam piedosamente um plano à parte para seres de outro nível ontológico, a começar pelo próprio Deus. Essa supermaterialização dos seres materiais, se me permitem esta expressão, é uma das fissuras mais desastrosas de todo o cartesianismo: aplicada a teoria no homem, tem-se uma antropologia brutal, dividida, em que o ser humano aparece como uma massa justaposta a uma alma espiritual. Será até, tal teoria, um símbolo do homem dividido de nosso tempo.

Lucrécio, Hobbes, Feuerbach, Bauer, e os demais materialistas modernos, dirão a mesma coisa a respeito do pedaço de chumbo, mas já não fazem questão de manter os seres que faziam parte da mitologia da era metafísica e terminada para o mundo. Ora, nós vamos tomar essa convicção como ponto de partida, e com ela como prisma, vamos

olhar o mundo, as coisas, os livros, as bolas de vidro, os grampos de papel, a mesa, e então veremos que não há crença mais desvairada, mais extravagante, mais intranquã, mais vertiginosa, do que essa que na primeira etapa de sua carreira se apresenta tão bem vestida e tão pacata. Como precisamos de espaço maior para tal mergulho metafísico, peço ao leitor que me espere na semana que vem, se Deus quiser.

Diário de Notícias, 3 de novembro de 1961

13

TUDO É PÓ

A

bordando o problema da matéria, sob o ponto de vista do Uno e do Múltiplo, que para William James, acompanhado de Paul Grenet, é um dos testes cruciais do pensamento filosófico, chegaremos à conclusão de que o materialismo fica embaraçado, não diante da hipótese de Deus e de anjos, mas justamente diante da mobilidade do ser que, nos dizeres dessa filosofia, tem a hegemonia do universo. É o próprio *ens mobile* que deixa o materialista tonto, e que o obriga logicamente a seguir o caminho do mecanicismo, que nega a mudança intrínseca e profunda, concedendo apenas a mobilidade extrínseca, enquanto, no lado extremo do problema, o espiritualista que libertou Maritain e Raissa da opressão do empirismo, Bergson, afirma que a mudança completa e profunda é a principal e até a única realidade.

O materialista coerente, como já vimos em conversas anteriores, é obrigado a pensar num elemento fundamental que produziria todas as formas do universo pela multiplicidade e pela variedade das posições dos grãos de matéria, e assim explicará as mudanças extrínsecas pela variação de arranjo das mesmas partículas, resolvendo destarte o antigo paradoxo do devenir, pelo qual tudo muda, ou pelo qual da mesma coisa se diz que não mudou no mesmo momento em que se diz que mudou. Quando um dia apareceu no limiar de minha porta um cidadão barbado, meio calvo, que no decorrer da conversa revelou-se adepto do marxismo e que, após a primeira hesitação, identifiquei com o menino deixado trinta anos atrás num pátio de colégio, o meu primeiro pensamento foi este: como o Inácio mudou! Mas o primeiro elemento da proposição diz que Inácio é Inácio e continua a ser Inácio; mesmo porque se não houvesse identidade do sujeito que mudou eu não poderia dizer que mudara. O caso seria de substituição e não de modificação.

Qualquer estudante de filosofia sabe que foi esse o grande problema que Aristóteles resolveu com a famosa fórmula da composição de

todos os seres criados em potência e ato; e não ignora também que essa composição de todos os seres, para ter sentido, deve estar pendurada no Ser sem composição e sem vicissitudes, que os filósofos chamam de Ato Puro, e os crentes chamam de Deus. Assim, na linha filosófica aristotélico-tomista, a potência exprime a pobreza, a indeterminação, um ser que ainda não é o que será, uma espécie de nada relativo, enquanto o ato exprime a riqueza e a plenitude do ser. Será, portanto, na direção oposta às puras potencialidades da matéria que encontraremos, segundo aquela escola de pensamento, o Ser pleno explicador e garantidor de todos os seres.

O materialista segue o trajeto oposto e vai buscar na própria matéria a imutabilidade e a simplicidade fundamentais que devem dar a razão de ser de cada coisa e de suas transmutações. E o materialista mecanicista, que é o mais coerente e sincero dos materialistas, em face do problema das mudanças, explicará todas as transformações do universo pelo movimento das partículas que o compõem, e pelas posições que tomam em determinado instante. Mas para tal pensamento ter consistência terá de se deter diante de tais elementos fundamentais ou de tais átomos, que serão a-tomos, indivisíveis e inquebráveis, e sem nenhuma composição. Digo que terá de se deter por achar impensáveis esses grãos de matéria pura, explicadora por suas potencialidades de todas as formas observadas, e garantidora de todos os seres pela imutabilidade, pela eternidade, pela infinita dureza e indestrutibilidade dos grãos. Será preciso dizer ao leitor que esse atomismo, o dos antigos e modernos materialistas, nada tem com a física corpuscular, onde os corpúsculos, na medida em que são alguma realidade corpórea, continuam a ter matéria e forma, como qualquer ser da escala humana? A rigor, e filosoficamente, opõe-se o átomo etmológico e filosófico ao átomo composto e explosivo que assusta o mundo de hoje. Mas não deixa de ser estranho o desatino do pensamento que chega a ver no mesmo elemento fundamental a pura potencialidade e ao mesmo tempo o ato puro. Sim, esses grãos indecomponíveis e imutáveis que são o ser potencial de todo o universo seriam, para si mesmos, na sua própria existência inevitável, indiscutível, o ser em ato puro.

Essas considerações um tanto áridas nos levam à conclusão já anunciada em outra conversa. O materialismo, sobretudo o materialismo mecanicista, parecendo ser uma visão mais fácil, uma aproximação mais tranqüila de todas as coisas, é na verdade uma desordenada extravagância que vai encontrar um deus uno e infinitamente múltiplo nos átomos. Ao contrário do que geralmente se pensa – desde que se ultrapasse a linha do grosso bom senso distorcido, que mais deveríamos chamar mau senso – cabe o ônus da

prova aos que negam a espiritualidade da alma e a existência de Deus. As provas positivas, arduamente elaboradas pelo pensamento filosófico, são títulos de nossa nobreza e mais servem para provar a largueza da alma que conhece do que a grandeza do objeto conhecido, porque esse objeto – alma espiritual, anjos, Deus – já era conhecido, em termos de profundas intuições ou de fé, antes de terem a existência demonstrada. Têm também para nós, as demonstrações filosóficas, o valor próprio de claridade intelectual que confirma as intuições crepusculares. Seja, porém, como for, se o problema se coloca em termos polêmicos, é indiscutível que o ônus da prova cabe aos materialistas. E se não possuíssemos o compêndio de disparates já publicado pela intemperança intelectual de tais pensadores, poderíamos imaginar a estranha aventura do espírito que parte para a cruzada, que consiste na sua própria negação. Convém lembrar aqui o grande paradoxo histórico: foi na corrente cientificista e racionalista derivada de Descartes que tomou corpo a doutrina que nega a espiritualidade da alma humana e a filosofia que reduz a pó o filósofo em plena atividade filosofante: tudo são partículas que se movem e mudam de posição ou de velocidade. Tudo é pó.

Diário de Notícias, 12 de novembro de 1961

O autor escreveu à mão, na folha de jornal do seu arquivo pessoal, o seguinte complemento:

*Esta conclusão aparentemente
coincide com aquela que a Igreja
faz na Quaresma, para lembrar
ao homem que é pó e ao pó volverá.*

*Na verdade, porém, o Verbo de Deus só nos lembra nossa miséria para
avivar em nós a humildade diante do senhorio de Deus, e a gloriosa
convicção que somos muitíssimo mais do que o pó da nossa carne.*

14

A DEIFICAÇÃO DA POTÊNCIA PURA

C

ontinuando nossas reflexões sobre o materialismo, que muita gente julga ser uma doutrina fácil de sustentar, cabendo o ônus da prova contrária aos espiritualistas, procuremos seguir o fio lógico que sustenta a crença materialista. Não há – dizem seus seguidores – nenhuma realidade fora do mundo material; eis a afirmação básica, que é atestada pelos sentidos, mas que já não é tão facilmente subscrita pela razão. Notemos de passagem que alguns materialistas, como por exemplo os de origem marxista, que apregoam um materialismo chamado dialético, não negam a realidade da razão

humana, e até de certo modo exaltam seu papel nas transformações do mundo. O que todavia não admitem, tanto os mecanicistas como os dialéticos, é a existência de um ser não material, de nível ontológico superior ao dos seres corpóreos; e assim, a razão humana não decorre da substantiva espiritualidade da alma humana, e sim dum epifenômeno adjetivo da humana constituição. Alma, razão, espírito, tudo isto pertencerá ao domínio das qualidades do humano organismo, sem nenhuma necessidade de alguma substância não material.

Tentemos pensar num universo unicamente povoado pela matéria. Se imprimirmos ao pensamento uma direção científica, não nos parece muito difícil acompanhar e apoiar o que disse um grande físico moderno, Prêmio Nobel, em continuação ao que disse um sábio da antiga Grécia. Eis o texto: “Talvez tenha sido por mera coincidência que o homem que pela primeira vez observou o novo estado, hoje conhecido como estado de eletrificação, produzido pela fricção do lacre, fosse também quem pela primeira vez externara a convicção de que deve existir um grande princípio de unidade que estabelece um vínculo entre todos os fenômenos, tornando-os racionalmente inteligíveis. Atrás de toda a aparente diversidade e mudança das coisas, existe um elemento primordial de que estão compostas todas as coisas, e cuja busca deve ser o objetivo último de toda ciência natural. Ainda que seja uma pura coincidência, de qualquer modo, cabe a Tales de Mileto uma dupla honra”.

E aí está, na pena de um grande cientista, uma série de afirmações filosóficas que redundam na hipertrofia da causa material e que no mesmo passo, a apresentam como a mais luminosa e a mais capaz de tornar os fenômenos racionalmente inteligíveis. De início devemos notar aqui que o elemento primordial de que estão compostas todas as coisas está muito longe da matéria prima aristotélica, e mais perto da matéria como a concebeu Descartes. A matéria prima aristotélica é princípio dos seres corpóreos, mas princípio indeterminado, potencial, na beira do não-ser, e incapaz de existência separada, e portanto incapaz de constituir um objetivo principal de pesquisa científica. Na doutrina de Aristóteles, todo ser corpóreo é composto de dois princípios, matéria e forma, o primeiro indeterminado e potencial, o segundo determinante e atualizador. Dentro de tal doutrina está na forma, e não na matéria, a inteligibilidade do ser. A matéria, ao contrário do que pretende o ilustre físico, é a completa obscuridade para a inteligência, que só apreende o ser por alguma determinação atualizada. É claro que, para um discípulo de Aristóteles, o elemento primordial procurado pelo físico será ainda alguma coisa composta de matéria e forma. Elétrons, positivos e negativos, Prótons, Fótons,

Nêutrons e demais corpúsculos têm a mesma composição ontológica de matéria e forma; e estão tão longe da matéria prima como um corpo de animal ou uma montanha. Ninguém negará o enorme interesse da física moderna na busca dos elementos constitutivos do átomo, nem contestará a unificação que se processou na estrutura das ciências físico-químicas com o progresso da análise do átomo. Mas daí a pretender que a ciência está na pista de um grande princípio de unidade, e que esse elemento primordial é o grão de que tudo é feito, vai uma enorme, uma infinita distância.

Tentemos pensar em termos de uma hipertrofia da causalidade material, como o ilustre físico acaba de fazer, e com infelicidade a nosso ver. Pensemos no tal elemento de que tudo é feito e indaguemos que papel desempenham no universo as formas de que se revestem os aglomerados de tal elemento. A conclusão que inevitavelmente se impõe é a de que só existem formas acidentais, formas produzidas pelo acaso, frutos de mero probabilismo. Onde ficará, nesse caso, a inteligibilidade do ser? Como poderei tratar racionalmente um universo todo povoado de acasos? Pensemos num estado prévio, pré-cósmico, de tal universo, e imaginemos a tal coisa, o tal elemento, andando a esmo, esparso, casual, cego, sem nenhuma finalidade, sem nenhuma inclinação para se tornar mais tarde a pedra do caminho ou o olho azul do filósofo. Se admitirmos tais inclinações teremos de admitir diferenciações e, portanto, teremos de admitir que tal elemento fundamental não é o princípio de unidade nem o suporte único de todo o universo físico. Somos pois forçados a pensar no universo exclusivamente em termos de formas puramente acidentais, filhas do acaso.

Convém lembrar aqui que a hipertrofia da causa material não se equilibra nunca nessa posição que já seria um erro grave: não, a causa material exorbitada, inchada, devora todas as outras e fica sozinha a arcar com a espinhosa responsabilidade de explicar tudo. Se em tal esquema materialista admitirmos a presença da causalidade formal e, sobretudo, se admitirmos a sombra de uma ideia de finalidade, ruirá todo o edifício materialista. Tenhamos pois o maior cuidado possível com a estrutura do nosso universo exclusivamente material: não se entende bem como é que em tal universo subsiste uma melancólica inteligência a formular equações de probabilidades, mas deixemos essa dificuldade e instalemo-nos em nosso solitário ponto de observação. Eis aos nossos pés a substância fundamental do seu estado genesíaco produzido pela vagabundagem dos corpúsculos sem destino. Nós sabemos que uma coisa só pode ser alguma coisa plantada na existência se possuir alguma determinação, alguma forma, algum ato. Por isso, da tal substância fundamental, de que tudo é feito, só

podemos pensar se admitirmos uma forma última, irreduzível; ou se admitirmos uma matéria prima alcançada por uma infinidade de operações. De qualquer modo esbarra o pensamento em inadmissíveis obstáculos. Se busco a matéria sem forma sou forçado a admitir que o ser primordial perde a consistência e que o tudo é feito de nada. Se, ao contrário, me detenho em certo ponto, em certa forma tida por primordial, então temos uma estranha conclusão: tudo o mais, pedras, flores, gente, serão seres contingentes e filhos do acaso; suas ricas formas, sua organização, seus aparelhos que parecem ter sido feitos para determinada função, serão mais frágeis e mais casuais do que a substância fundamental. Um pássaro, com suas penas, seu canto, sua cor, poderia não existir se os grãos da primordial farinha do universo não tivessem cumprido certa probabilidade, aliás, muito escassa, e se não tivessem entrado numa recorrência hereditária que nós, pobres parvos, tomamos por leis e por operações de naturezas. O filósofo, sua mãe, e os demais componentes da inquieta humanidade também não existiriam sem um acaso ainda menos provável. Mas aquela substância existe nos fundamentos do universo, como um dado irreduzível e como existência indiscutível. Não se arma nenhuma problemática em torno dessa primeira e única existência necessária. Ela é. E é o seu próprio ser. E existe sem outra alternativa, sem possibilidades de variantes, uma vez que só existe um universo e que a substância em questão é aquele elemento primordial que o ilustre físico procura.

Mas então... então, na obscuridade desse limiar de caos, o que estou vendo é o ser *a-se*, o ser necessário, achado no extremo oposto da escala ontológica. O átomo, ou o corpúsculo de que são feitos os átomos, se apresenta diante de nossa inteligência com os atributos de Deus!

A conclusão que se tira é que o caminho percorrido por nosso pensamento tem o endereço da loucura, quando parecia, nos primeiros passos, ser caminho batido e tranqüilo.

Diário de Notícias, 19 de novembro de 1961

TERCEIRA PARTE

FILOSOFIA DO HOMEM

15 A IMORTALIDADE

A

imortalidade de que se fala nas academias, ou nos comentários tecidos em torno de um grande morto, como acontece agora com Hemingway, é aquela que Augusto Comte chamava de imortalidade subjetiva, e que consiste na sobrevivência, não da pessoa, mas das obras e dos passos. Essa imortalidade comporta graus, conforme seja maior ou menor o rumor que o finado tenha feito em torno de si. Há nomes sonoros que ficam na lembrança dos povos por séculos e séculos, enquanto outras vidas mais leves, mais silenciosas e cinzentas logo se apagam, às vezes no próprio mundo familiar. Lembra

-me aqui um amigo que morreu deixando um magro legado de ressonâncias. Tão obscuro, tão pouco conseqüente fora que até um dia aconteceu-me, encontrando a viúva, abrir a boca para perguntar notícias do Belmiro, já morto, mais morto do que um prego de caixão de defunto, como dizia Dickens. Calei-me a tempo quando recapitulei rapidamente a história póstuma do amigo. Deixara filhos e viúva, mas por uma ironia da sorte a viúva recebeu uma herança, empregou-se num desses cargos em que se ganha muito e pouco se faz, como tantos há nesta República, e assim a família conheceu melhor padrão nos dias de luto. Um ano depois a viúva namorava um guapo peruano que acabou de apagar na memória de todos a lembrança fugaz do pobre Belmiro. Lembro-me de um pormenor curioso da história do apagamento do Belmiro: um dia, trazendo os filhos para o colégio, de automóvel, entrou de mau jeito, como aliás freqüentemente o fazia, e tirou um pedaço, um pequeno pedaço do pilar do portão. Ficou aquela marca discreta, de que, ao cabo de algum tempo, suponho, só eu conhecia a causa. E sempre que passava por ali, e que via o arranhão na alvenaria, evocava a figura de Belmiro. Um dia, veio um pedreiro, recompôs o pilar, e com essa pá de cal desapareceu o último vestígio interessante de uma vida vivida meio século.

Creio que a ninguém escapa o ridículo que sempre acompanha esta tal imortalidade subjetiva, mesmo quando a figura imortalizada é imponente e o traço deixado na casca do planeta é um pouco maior do que um risco na cal. Ainda outro dia estive a ruminar meditações deste tipo diante de uma estátua que o escultor concebera e realizara em atitude oratória e que, exposta ao aguaceiro, tinha um aspecto lamentável.

Entretanto, apesar dessa carga de ridículo, a humanidade se obstina em guardar as lembranças dos mortos, e nós mesmos, se nos sondarmos com lealdade, descobriremos um esquisito desejo de sobrevivência na memória dos outros. De que nos vale isto? De que me vale meu nome pronunciado aqui ou acolá, com tais ou quais atributos, se eu não estou aqui ou acolá, pessoalmente, sobrevivente?

O fato é que, apesar dessa pobreza de significação pessoal, desse caráter accidental, a sobrevivência pelas obras corresponde a um profundo desejo de nosso ser. Ninguém quer passar a vida em branca nuvem. Ninguém quer morrer como o poeta disse que morrem os pássaros. Mas a verdade é que é esse instinto de sobrevivência, digamos horizontal, que nos impede a visão da outra imortalidade, a vertical, a que tem dimensões de eternidade e não dimensões de história, à qual também corresponde um grande anseio de nossa alma, que tem horror à morte, à ideia do aniquilamento da pessoa, e que se insurge em cada caso, diante de cada defunto, como se estivesse vendo um espetáculo de espantosa raridade. O caso é que a alma humana tem profundidades de inconsciência em dois sentidos. Diria até dois hemisférios, um voltado para a terra e outro voltado para o céu. Num desses hemisférios a ideia de imortalidade da alma brilha como uma estrela; no outro, entretanto, levantam-se obstáculos erguidos pelas exigências da sensibilidade. É por isso que nos parece fria e distante a consideração filosófica em torno do assunto. Disse Edgar Poe que não custou muito a ver que jamais se convenceria de sua própria imortalidade se tivesse de aceitar as demonstrações filosóficas. Pagando o seu tributo ao empirismo triunfante na atmosfera cultural de seu tempo, Edgar Poe diz brutalmente: “... *he (the man) will never be so convinced by the mere abstractions which have been so long the fashion of the moralists of England, of France, and of Germany*”.

Que quer isto dizer? Será assim tão inoperante, tão pouco convincente a demonstração filosófica? Será a razão tão pobre ou tão fria diante da vida? Na verdade, estamos diante de um problema típico, ou melhor, de um tratamento típico dado a um problema espiritual pelo empirismo, podendo ser este da espiritualidade e decorrente imortalidade da alma, ou o da existência de Deus. Quando alguém diz categoricamente que as demonstrações filosóficas não convencem intelectualmente, ele quer dizer que tais demonstrações não satisfazem à sensibilidade. Quer dizer que não sacia a fome, não apazigua o sexo, não tranqüiliza os nervos, não atende, em suma, a exigências que vêm de todo o dinamismo da sensibilidade. Seria pueril zombar de tais exigências e fazer parada de espiritualidade alambicada e inteiramente desprendida daqueles laços. Mas também é pueril pedir à inteligência um tipo de alimento que não lhe compete preparar. É claro, claríssimo, que ninguém se lembrará de ler uma página filosófica para o pai que chora diante do cadáver do filho. Mas também é claro que nesta mesma hora o pobre pai não entenderia uma demonstração de geometria. Será defeito da geometria? Ou será mais fácil pensar que a situação emocional, sensibilizada, responde pela momentânea incapacidade?

A filosofia é mais difícil do que todas as geometrias juntas, e para se tornar operante e convincente numa alma é preciso que essa alma trabalhe longamente para se desobstruir do empirismo. Assim, a ideia de imortalidade da alma, que vale à pena ser desempatada, tem de ser apresentada ao espírito muito antes da emoção, da perturbação, para que na hora oportuna ela tenha algum valor vital.

Vale à pena desempatar esse problema, e procurar entrever, através de nossos obstáculos, as novas dimensões da eternidade. A imortalidade verdadeira, pessoal, essencial, não se distribui pelas pessoas em graus proporcionados ao sucesso da vida. É, ao contrário, um atributo da alma espiritual, e portanto um denominador comum de toda a humanidade. E se assim é, segue-se que a sorte do homem, referida aos eixos da eternidade, deveria dominar todas as cogitações da vida terrena, e não estar relegada à categoria de assunto que serve para consolo nas câmaras ardentes e logo em seguida é esquecido. Vale à pena desempatar este problema que nada tem de relativo. Ou somos dotados de alma espiritual ou não somos. Ou somos criaturas com vocação de eternidade, ou não somos. Uma das mais inacreditáveis contradições da condição humana é justamente a do pouco caso com que tratamos as coisas mais relevantes; mas ainda mais espantosa atitude é a daquele que se alegra com a divisão de opiniões em todos os assuntos, inclusive nesses de máxima relevância. E ainda mais incompreensível, nessa progressão geométrica de disparates, é o fato de passar por muito inteligente quem relativiza todas as categorias intelectuais e alegremente desiste de pensar.

Vale à pena tirar a limpo o x da sorte do homem; mas para isto temos de seguir um caminho inteiramente diverso do experimentalismo procurado por Edgar Poe, no conto de onde tiramos a passagem acima transcrita. O caminho da descoberta dos valores de eternidade é o da purificação e o da ascensão da inteligência e da vontade espiritual, e até o da renúncia de qualquer perpetuidade na memória do mundo. Na mente do santo, o mais vertical dos homens, tudo se refere à vida eterna, que por sua vez se refere à Deus. Nós outros, por nossos pecados, por nossa gulodice de instantes de vida, pela impureza de nossos critérios, temos apenas lampejos, e às vezes nem a isso damos uma pequena parte de nossa atenção.

Diário de Notícias, 16 de julho de 1961

16

A NATUREZA E A SORTE DO HOMEM

D

iscorrendo sobre esses assuntos, num grupo de homens habitualmente

dedicado a estudos econômicos e tomados por preocupações relativas à instalação do homem neste vale de lágrimas, tive ocasião de mostrar a desconcertante pluralidade que existe em torno de uma ordem de ideias que tão de perto nos toca a todos. Realmente, boa e sólida unanimidade só existe entre o homem e os outros seres que povoam o universo. Mas não há nenhum acordo sobre o sentido daquele nascer, viver e morrer; e muito menos sobre a natureza exata da diferença que nos especifica.

Numa tentativa de classificação desse jogo de disparates, procurei enumerar e definir as posições intelectuais e afetivas em face do problema da natureza e da sorte do homem.

Em primeiro lugar, menciono o grupo de pessoas que creem firmemente na espiritualidade da alma humana, e conseqüentemente numa diferença específica que o separa de todo o gênero animal e de todos os seres físicos do mundo; no que se refere à sorte do homem, esse grupo de pessoas crê firmemente que ela passa a medida do mundo e da vida terrestre, tendo dimensões de eternidade.

Em segundo lugar há o grupo que se opõe ao primeiro, e que crê firmemente na materialidade do ser humano, na absoluta ausência de qualquer princípio imaterial, e conseqüentemente na ausência de qualquer diferença específica que nos separe dos outros animais. A diferença que existe entre um homem e um burro será de grau, de maior ou menor complexidade orgânica, e não de natureza específica, e muito menos de nível ontológico. No que se refere à sorte do homem, quando cai o pano sobre o último ato, daí por diante, o curioso e realmente interessante conjunto de células que se chamou João ou Maria, que amou ou não amou, foi amado ou desprezado, riu e chorou, (que há hora para rir e hora para chorar), voltará à terra de onde emergiu durante uns poucos anos, e cairá no carrossel da grande circulação dos elementos.

Essas duas posições antagônicas são nítidas. Talvez não o sejam na hora de viver, pois é sabido que uma coisa é o credo e outra é a prática. É bem possível que em muitas circunstâncias o espiritualista se comporte como se somente acreditasse na vida presente e nos valores sensíveis; como também já se viu muito materialista agir em contradição com sua doutrina e até demonstrar a finura, a honestidade profunda que deviam ser os apanágios dos homens conscientes de sua transcendência. O que se pode dizer para explicar tais irregularidades e discrepâncias entre a doutrina e o comportamento é que variam os graus, varia a penetração e a firmeza da doutrina. Muita coisa que professamos e aqui dizemos da boca para fora, com perfeita

sinceridade, não condiz com a estrutura mental inconsciente que não foi atingida pela infusão da doutrina professorada.

Até aqui consideramos o Sim e o Não; vejamos agora os que fogem à tal alternativa pela porta do “ignoramos” ou do “talvez”. Temos assim a terceira posição definida nestes termos: é a do grupo de pessoas que não crê na possibilidade de jamais tirar a limpo tais incertezas. Não só a de nosso destino depois da morte, mas a de nossa natureza espiritual. Não sabemos. Pode ser que sim, pode ser que não. Esta é a posição agnóstica pela qual a inteligência humana não tem meios de conhecer sua própria essência e discernir a diferença específica que nos separa dos bichos.

Uma quarta posição se distingue da anterior pela robustez da convicção que se põe na dúvida. Há um modo de duvidar que é oscilante, tímido, modesto, vai para lá e para cá, acomoda-se a uma provisória convicção e logo depois a abandona; mas há outro modo curioso de ser agnóstico, cético, com grande convicção e até com certo fervor. Inscrevem-se nessa categoria os que creem firmemente na impossibilidade de resolver tais problemas, uma vez que a mente humana só tem capacidade de conhecer aquilo que pode ver e medir.

Consideremos agora as posições afetivas que diferenciam a atitude do agnosticismo. Teremos de um lado, como quinta posição, os agnósticos que se entristecem e que sentem a nostalgia do absoluto. Do outro lado, na espaçosa sexta categoria, estão os agnósticos que se alegram publicamente diante da diversidade de opiniões sobre qualquer coisa. Para esses, tal diversidade é sinal de progresso, de cultura e de inteligência. Em vez de sentirem nostalgia do absoluto, diríamos que tais pessoas se entregam à volúpia do relativo.

Na sétima prateleira de ideias estão os que levam o agnosticismo até a conseqüência prática do desinteresse total. Não vale à pena abordar esses problemas, nem importa muito a falta de unanimidade. Dentro desta categoria os tipos mais variados se encontram, desde o *playboy* até o compenetrado estudioso dos fenômenos sociais, que acredita em mercado comum, em aumento de produtividade, no imperativo da alfabetização das massas, e em outros graves problemas de nossa instalação planetária. Fogem à especulação, à nitidez das ideias relativas ao homem e à sorte do homem, pela larga porta do utilitarismo, e tão solene e importante é o passo que ninguém dirá que aquela travessia é uma evasão. Não deixa de ser curioso o paradoxo que leva tais pragmáticos a se desinteressarem totalmente das essências e das considerações escatológicas, em termos de um ideal prático!

Mas ainda há uma oitava posição, aparentada com a anterior, que consiste em fazer de contas que todos nós, homens de mesma posição social e mesmas roupas, temos divergências acidentais, mas estamos de acordo sobre as coisas que mais importam. Não é verdade: estamos em desacordo. O mundo inteiro está marcado por esses desacordos profundos. Basta ter olhos e ouvidos medianamente afinados para perceber o que o Poeta tantas vezes chamou o Desconcerto do Mundo. Depois de enumerar todas essas posições em relação a problema tão nosso e tão fundamental, já não admira que haja tanto disparate. Na marcha que seguem as coisas, os homens acabarão inventando uma bomba que parta fisicamente o mundo em oito pedaços. Moralmente e intelectualmente, já foram inventadas as bombas.

Diário de Notícias, 23 de julho de 1961

17

AS QUEDAS DO HOMEM

I

taque qui se existimat stare, videat ne cadat, diz-nos o Apóstolo Paulo na 1ª Epístola aos Coríntios, capítulo X, versículo 12; e esta advertência – quem se gaba de estar em pé veja que não caia – resume bem toda a prudência, porque os erros da vida individual ou nacional, como vimos outro dia, merecem bem o nome de quedas. Pensando nas relações com o próximo, Machado disse que a vida era uma série de cachações: pensando no itinerário próprio de cada um de nós, e dos grupos maiores ou menores que formamos, seria mais acertado dizer que a vida é uma série de tropeços, escorregões, e estatelamentos.

A natureza humana, como já vimos, tem dois andares, já sem falar na sorte do homem que é um jogo de abismos. Move-se o homem num constante equilíbrio em que a natureza genérica – plano da animalidade e da sensibilidade – deve prestar obediência à natureza específica – plano da racionalidade. No seu último e imenso livro sobre filosofia moral, Maritain deu o nome de Aventuras da Razão, à primeira parte da grande descoberta da Moral como sabedoria fundada na razão; poderíamos chamar, em termos mais amargos, Desventura da Razão, o desconcerto que vem perturbando aquela gloriosa descoberta. Vejam por exemplo como reage qualquer pessoa medianamente dotada diante de um fato moral. Imaginemos que o espetáculo seja uma das tantas baixezas em que nos tornamos exímios, ou uma das tantas canalhices que se cometem neste vale de lágrimas. Talvez não exista, em todas as línguas, conceito mais bem servido de termos do que a variadíssima miséria humana; e essa riqueza, se sugere a freqüência e a variedade do fenômeno, também sugere a

acuidade da reação. Mas o que é curioso e torna desconcertante o equacionamento dos problemas humanos, é a extraordinária incoerência dos que têm consciência de todas aquelas reações e ao mesmo tempo professam uma filosofia que lhes nega qualquer fundamento racional e especificamente humano.

Um dos problemas mais importantes da filosofia é o que se arma entre o conhecimento sensível (que o homem possui em comum com os animais) e o conhecimento racional, intelectual, espiritual, abstrativo, que destaca o homem de todo o universo físico. O empirismo de fundo nominalista, que domina toda a cultura contemporânea, desconhece a distinção entre os dois planos, e envolve no mesmo processo, com as mesmas dimensões, o conhecimento sensível e o intelectual. E basta existir com certa predominância tal tipo de filosofia no firmamento de uma cultura, para dela resultar uma geral degradação do homem.

Um dos resultados produzidos na atmosfera cultural pela presença do empirismo seria o da completa e perfeita animalização do homem, e de todo um cortejo de fenômenos de regressão, se as conseqüências de tal filosofia fossem assimiladas com lógica perfeita. Isto é felizmente impossível, não somente porque as forças espirituais do homem resistem à penetração total e completa de ideias erradas, como também porque essas ideias erradas não conseguem a tal lógica perfeita e penetrante. Mesmo assim, o meio termo, a confusão, e sobretudo a relativização dos valores morais resultantes da difusão do empirismo, bastam para tornar sombrias as perspectivas da cultura contemporânea. Senão, vejamos. Negando ao homem a diferença específica, e negando ao conhecimento intelectual uma transcendência sobre o conhecimento sensível, e transcendência irreduzível, em que universo colocaremos todas aquelas reações que, mal ou bem, na Rússia ou aqui, todos os homens continuam a ter diante do canalhismo, da traição, da impontualidade, da falta de caráter, da desonestidade intelectual, etc. etc.? A resposta é imediata: todas essas coisas pertencem ao universo da sensibilidade e da emoção. E aí está um dos mais graves aviltamentos do homem: a colocação das categorias morais no plano da sensibilidade, que não nos distingue dos animais.

Talvez se possa dizer que os inconvenientes puramente intelectuais e especulativos deixados pela radioatividade empirista sejam menos graves, ou menos imediatamente acessíveis, do que os inconvenientes que desmoralizam o domínio da razão prática, e deixam a moral tão relativizada como os paladares e os olfatos. Pelo que tenho experimentado nos meios mais variados, a principal dificuldade de bom entendimento que se encontra com as pessoas, não reside

propriamente no imoralismo delas, e sim na ideia que têm sobre a própria consciência moral. Receio estar tornando confusa essa exposição de confusões. O que quero dizer é que se encontra muita gente boa, mas também que essa mesma gente boa tem de si mesma, de sua humanidade, uma opinião muito mesquinha e muito má. A consciência desse disparate é simples: as pessoas muito boas que encontramos seriam muito melhores se possuíssem aquele brio saudável da consciência da dignidade humana; e seus atos seriam prodigiosamente melhores do que seus atuais sentimentos.

A relativização das categorias morais, ou a colocação delas no plano da sensibilidade, são as raízes dos maiores equívocos de nosso tempo. Tomem um problema do dia: o pseudo princípio de autodeterminação dos povos. Lá está a relativização e o empirismo moral. Tomem a ONU, lá está uma instituição que corporifica a relativização da moral no plano da política internacional. Tomem qualquer um dos aspectos do culto do poder, da força, do prestígio, lá está a mesma relativização e o mesmo empirismo.

Vejam que não caiam... disse o Apóstolo aos Coríntios. Referia-se a quedas mais altas, de outras transcendências que nos elevam acima de nossa própria dignidade natural. Essas quedas, entretanto, embora mais graves, e com dimensões de eternidade, têm nessa vida, enquanto aqui estamos no regime da misericórdia, uma rapidez de correção, uma presteza de retificação que não possuem as quedas naturais e culturais. Dessas, por assim dizer, o homem tem de se levantar por suas próprias forças e não pelas quedas de um Deus carregando uma Cruz. Daí a gravidade, *secundum quid*, gravidade maior de tais trambolhões em que o homem fica meio colado na terra, meio atolado no mundo.

Diário de Notícias, 28 de maio de 1961

18

“... E NADA NO MUNDO SERIA CAPAZ DE ALTERAR O ARCO DAS TUAS SOBRANCELHAS”.

O

impacto do empirismo na cultura se torna particularmente significativo e dramático quando os refletores do cientificismo dirigem suas luzes para o campo das ciências do homem, ou quando se difunde a ideia de que é legítimo aplicar a essas ciências os critérios e métodos que já são rígidos demais para a investigação dos fenômenos do

mundo físico. Não teria muita importância para a civilização a existência rara ou numerosa de pensadores materialistas formados ou deformados pelo racionalismo cartesiano; o que tem importância, o que tem valor de calamidade é o fato de se haver tornado tal pensamento o ar que os próprios pulmões do bom senso respiram, é o fato de se haver oficializado tacitamente essa maneira de encarar a vida e o mundo, e principalmente, sim, principalmente o fato de ser essa a fonte da formação do *substratum* inconsciente das mentalidades, inclusive daquelas que da boca para fora, ou mesmo do coração para fora, professam um credo espiritual.

Historicamente foi cartesiano, racionalista, agnóstico, e até materialista o mundo oficialmente católico dos últimos séculos. Defenderam-se os homens da Igreja da arremetida luterana e calvinista, dos erros dogmáticos, mas não se defenderam da mais insidiosa penetração de uma mentalidade nominalista que passou a presidir à própria história da Igreja. O Concílio de Trento, por exemplo, com toda a sua grandeza, tratou infalivelmente das questões armadas, dos problemas do saber teológico diurno e comunicável, mas no próprio equacionamento histórico deixou transparecer a impregnação da filosofia das ideias claras e sobretudo foi omissa, por insuficiência de saber humano, no problema máximo que constitui o drama dos tempos modernos. Até o fim do mundo haverá sempre a mesma dificuldade para os homens da Igreja, a mesma tendência de confundir a sorte transcendente da Igreja com a cultura, com a conjuntura, com a sorte do mundo. No caso vertente houve infiltração da moral burguesa no catolicismo, a partir da Renascença e da Reforma, e mais sutil infiltração da metafísica nominalista, ora pendendo para o idealismo ora curvando-se para o empirismo materialista. E se isto aconteceu com o mundo que tinha escudos resistentes e armas poderosas, é fácil imaginar o que não aconteceu nos institutos leigos, nos setores mais desprevinidos.

Volto a dizer que maiores foram os malefícios quando os critérios da mecanização e da matematização se aplicaram às ciências do homem. A psicologia desinteressou-se da perspectiva ontológica, e passou a ser uma ciência experimental de tipo empireológica; e mesmo quando o gênio de Freud devolveu ao comportamento humano as profundidades esquecidas, foi na linha do sensível, do empírico, do instintivo, que se alargou a chamada psicologia profunda. A economia desligou-se de suas subordinações éticas. A antropologia limitou-se ao domínio das pesquisas físicas. A sociologia, estudando os conjuntos de atos e fatos humanos, apregoeou um supremo e desdenhoso desinteresse pelo que é o homem, e até passou a dizer que a pessoa humana é uma forma imposta a uma matéria biológica pela envoltória social. Tenho diante

dos olhos um prefácio escrito por um autor de grande renome, Georges Gurvitch, na tradução francesa do admirável livro *Fads and Foibles in Modern Sociology and Related Sciences*⁶, de Pitirim Sorokin, e leio o seguinte reparo do prefaciador a respeito do esforço de humanização das ciências do homem, tentado pelo venerável autor americano: “Esse esforço de reconstrução, em si mesmo justificado e muito meritório, poderá parecer, para muitos leitores franceses, excessivamente dogmático e por demais fundado num intuicionismo espiritualista, que não cabe obrigatoriamente ao sociólogo – aliás, como para qualquer outra concepção filosófica (o sensualismo, por exemplo). Devo reconhecer que me inclino a comungar destas reservas?”⁷ Aí está um belo exemplo de esquimose cultural produzida pelo tal impacto do empirismo. O ilustre sociólogo Gurvitch enuncia aqui, em nome de alguns presumíveis leitores franceses e em seu próprio, um dos grandes postulados do empirismo: a absoluta autonomia das ciências em relação à filosofia, ou à incompetência da filosofia para julgar as ciências. Faz parte do linguajar positivista chamar de dogmático qualquer conhecimento que não seja do tipo empírico ou operacional, como diria hoje um Bridgman. Não sentem esses autores o ridículo que há nessa atitude anti-metafísica, anti-filosófica e, essa sim, puramente dogmática. Já dizia o velho Aristóteles que para negar a filosofia é preciso filosofar. A maneira moderna de negar é brutal, e certamente detentora da máxima rigidez dogmática que o mundo já viu. Se muitos leitores franceses acharem muito dogmático o livro de Sorokin, tanto pior para eles e para a cultura francesa. Se o sociólogo prefaciador acompanha essa opinião, tanto pior para ele. Aliás, por falar em leitores franceses do livro americano, não posso deixar passar sem um reparo o esquisito e desleal título que lhe deu o tradutor, e chego a não entender como consentiu o autor em tal desvirtuação de seu pensamento que começa pelo título. O original americano, como disse, intitula-se: *Fads and Foibles in Modern Sociology and Related Sciences*; ora o título dado pelo tradutor é este: *Tendances et Deboires de la Sociologie Américaine*. Porque *américaine*? Eu suponho que seja para agradar a *beaucoup de lecteurs français* que o tradutor introduziu no título a nota anti-americana que talvez compense o excessivo dogmatismo do autor. Ora Sorokin, Pitirim Sorokin é um venerável professor da Universidade de Harvard, e é há mais de quarenta anos professor e cidadão americano. Discípulo de Máximo Kovalevsky e dos fundadores do behaviorismo, Pávlov e Bechtereve, Sorokin foi um dos primeiros, como assinala Gurvitch, a aplicar essas concepções à realidade social e a empregar em sociologia os métodos quantitativos. Sua grande obra, *Social and Cultural Dynamics*, (1937-1941) representa uma conversão a novas perspectivas, e agora, neste livro prefaciado por Gurvitch na

tradução francesa, toma uma atitude que eu diria patética em face dos desatinos que viu cometerem-se nos domínios das ciências humanas.

6 Fads and foibles in modern sociology and related sciences. Chicago: Henry Regnery, 1956

7 Cet effort de reconstruction, en lui-même très justifié et louable, paraîtra peut-être à beaucoup de lecteurs français bien trop dogmatique et bien trop fondé sur un intuitionisme spiritualiste

qui n'est nullement obligatoire pour le sociologue – pas plus, d'ailleurs q'aucune autre préconception philosophique (le sensualisme par exemple). Dois-je avouer que je suis enclin à partager ces reserves?

Pode-se dizer, talvez, que Sorokim descobriu a necessidade de olhar mais em profundidade o que é o homem e quais são os princípios e as leis supremas que envolvem e penetram a trama das aparências, das coisas visíveis e verificáveis pelos métodos empíricos. Não parece ter descoberto em toda a sua extensão a vera filosofia, mas já sabe, louvado seja Deus, que o homem é especificamente diferente das abelhas e dos macacos. Já sofre e já sente o enorme ridículo que faz da moderna cultura um espetáculo de circo.

A leitura de seu livro dá-nos um grande conforto, parecido com o que temos na leitura dos grandes imprecadores, como Leon Bloy, embora pareça incôgrua a aproximação. Voltaremos a falar dele em outra oportunidade. Hoje quero ainda dizer que Sorokim, se ainda não teve clara notícia de todas as dimensões da humana dignidade, já lhe descobriu as raízes naturais, e já aprendeu o que o sábio Epicteto⁸ ensinava há dezenove séculos: “Se o homem fosse capaz de dar pleno assentimento à ideia de que todos fomos gerados por Deus de um modo especial, e que Deus é pai dos homens e dos deuses, suponho que jamais ele consentiria num pensamento ignóbil e humilhante a seu respeito. Se te dissessem que o Imperador te nomeou seu filho adotivo, tua face se encheria de gravidade e nada no mundo seria capaz de alterar o arco de tuas sobranceiras. Se soubesses que eras filho de Deus não te sentirias dignificado? Nem todos nós pensamos assim. Desde que estão as duas coisas mescladas na geração do homem, o corpo que ele tem em comum com os animais, e a razão que ele tem em comum com os deuses, muitos são os que se inclinam para o parentesco que é mortal e miserável, e poucos os que se alçam para o que é feliz e divino... E como é inevitável que cada um de nós faça uso de suas próprias convicções, esse pequeno número, os que pensam que nasceram para a fidelidade e para a modéstia, nada de humilhante ou ignóbil acolhem em seus pensamentos. A maioria porém, faz o contrário. Dizem: O que sou eu? um pobre e miserável homem preso a um pedaço de carne... Desgraçados sois, mas porque desdenhais o que tendes em vós melhor do que um pedaço de carne?...”

É claro que não pode ser indiferente para ninguém, seja o sociólogo francês ou o cientista americano, o que Gurvitch chamou intuicionismo espiritualista. Não pode haver neutralismo, terceira força, nesse problema fundamental que decide a sorte do homem e a figura das civilizações. Ou tornamos a pôr o pé na ciência pagã que pela luz da razão natural já delinea a diferença específica do homem, para depois darmos um passo e descobriremos a raiz de uma dignidade ainda mais alta – a de sermos participantes da natureza divina pela graça – ou então, queiram ou não os sociólogos, os economistas, os antropólogos, o mundo conhecerá brevemente espantosos, inimagináveis sofrimentos.

Diário de Notícias, 22 de novembro de 1959

19

UM ARGUMENTO INFELIZ

U

m cientista americano, Martin Gardner, escreveu um curioso livro sobre as loucuras praticadas em nome da ciência, no qual expõe a teoria da terra plana e oca, a seita dos fortianos, os princípios da dianética, da orgonomia, e de outras excentricidades criadas pela fantasia transviada e geralmente amplificadas pela paranoia. Há porém, no curioso e divertido livro de Gardner, um capítulo intitulado *Geologia versus Gênese*, onde o autor teve a infelicidade de colocar Belloc e Chesterton no nível dos maníacos por causa da aversão desses autores pela teoria da evolução. Citando diversas passagens do *The Everlasting Man*, demora-se o autor neste ponto onde diz Chesterton: “Os animais superiores não desenham retratos cada vez melhores; o cão não pinta melhor, no seu estágio avançado, do que em sua forma primitiva de chacal: o cavalo selvagem não foi impressionista, e o cavalo bem tratado não se tornou pós-impressionista... Uma vaca num campo não parece demonstrar nenhum impulso lírico, nem se preocupa com as oportunidades raras de ouvir a cotovia...” E por aí adiante, como aliás o assinala Gardner, Chesterton está glosando o mote da diferença profunda e essencial que separa o homem dos animais. Entre os homens – que falam, pintam, riem, vestem roupas variadas, sentem culpa, formam governos e adoram a Deus – e os animais mais evoluídos, não pode haver nenhuma transição. Supera-os um absoluto, uma nova dimensão, uma “diferença específica”. Ora, eis o infeliz argumento com que o cientista pensa pulverizar a fantasia chestertoniana, e atrás dela a sabedoria do grande inglês: “A resposta simples é que a mesma grande diferença existe também entre um homem e uma criança recém-nascida. A réplica de que a criança se

transforma em homem é irrelevante...” Sim, porque o mesmo posso dizer do macaco para o homem, e é isso que Chesterton contesta. Não adianta, pois, dizer que a comparação não procede pelo fato de se transformar a criança em homem. Será uma das transformações do inquieto universo.

Ora, é estranha a incapacidade demonstrada pelo cientista diante de um problema que, antes de ser um problema de arqueologia ou de etnografia, é um problema filosófico. Não, leitor. Não seria aquela a resposta de Chesterton ao cientista americano, e sim uma outra prodigiosamente mais simples. Ele não diria que a grande diferença que existe entre a criança e o homem será vencida quando a criança se transformar em homem. Diria: não existe diferença entre a criança e o homem, a criança é igual, rigorosamente igual ao homem, sendo entretanto sensivelmente diferente do adulto. Em outras palavras, o ser do homem, a essência, a natureza definida pela diferença específica é a mesma na criança, no bruto, no selvagem, no professor da Sorbone e até, quem sabe?, no embrião durante sua vida uterina. Um dos Huxley andou dizendo a mesma coisa que Gardner, quando assinalou “a vastidão do abismo que separa o homem civilizado do bruto”. No fundo da questão está o grande divisor de águas que separa a filosofia realista das filosofias nominalistas. Os autores citados, impregnados de empirismo de inspiração nominalista, não consideram nas coisas o que elas são, o que elas dizem que são à inteligência pela luz de inteligibilidade que todo o ser irradia; consideram apenas os aspectos accidentais exteriores, e com eles pretendem especificar o homem, o pássaro e os demais habitantes do universo. Entre a criança e o adulto há, evidentemente, uma boa coleção de diferenças accidentais, mas não há diferença nenhuma que nos autorize a pensar que a criança seja menos humana, e conseqüentemente menos digna do respeito devido ao ser dotado de alma espiritual. O cientista americano, preso aos seus hábitos de observador dos fatos empíricos, nem chegou a perceber a que realidade humana, a que definição, se referiam Chesterton e Belloc quando argumentavam contra a filosofia evolucionista. Nenhum de nós jamais teve dificuldade de admitir que o corpo do homem seja constituído de elementos da terra. Sem remontar às origens, vemos diariamente a modesta maravilha pela qual a carne do boi e a folha da hortalça se transformam em carne e sangue nossos. Não teremos portanto dificuldade de crer numa transformação de duração geológica que tenha chegado a produzir um corpo hominizado: o que negamos categoricamente, com a fantasia de Chesterton ou com as mais frias ponderações filosóficas, é que esse processo produza o homem, sim o Homem animal racional, o Homem dotado de alma espiritual.

A incapacidade de distinguir acidente e substância, atributo adquirido e cerne específico, levou nosso cientista àquele argumento infeliz de seu capítulo, e levou-o a trazer uma contribuição própria à coleção de *Fallacies and Fads* em nome da ciência.

No fim desse capítulo, Martin Gardner lembra aos católicos um excelente conselho tirado de Santo Agostinho, no qual o grande doutor dizia que o cristão deve acautelar-se de falar sobre assuntos científicos que não conheça, porque pode acontecer que algum pagão presente, mais versado no assunto, possa corrigi-lo. Dou o mesmo conselho a Martin Gardner. Descreva os achados das ciências que conhece, mas abstenha-se cuidadosamente de enveredar por caminhos filosóficos, porque pode acontecer que algum leitor menos informado em Astronomia, Geologia, Física, ou Química, tenha estudado alguma coisa de Filosofia, e então perceba, nua e esquálida, a miséria da improvisada filosofia do cientista.

Diário de Notícias, 23 de abril de 1961

QUARTA PARTE

A BANDEIRA DO DUALISMO

20

OS DUALISMOS DA CRIAÇÃO

P

rometi em meu último artigo a demonstração de uma tese aparentemente extravagante e audaciosa, e no entanto indispensável para a compreensão de todas as crises de nosso tempo. Não ignoro que, pela audácia de tocar no mais brutal e feroz dos ídolos da época, nesta cruzada, corro o maior risco de toda a minha longa e variada vida.

Ninguém que tenha vivido com atenção e que tenha aproveitado bem os vários espetáculos do mundo, ignora que o homem é especialmente violento e cruel quando se sente tocado num de seus erros capitais com o qual se identifica e pelo qual lutará como se estivesse a defender a própria substância de sua alma.

A tese já enunciada em artigo anterior é a seguinte: sem contestar o progresso da humanidade no conhecimento e no conseqüente domínio das coisas exteriores e inferiores, afirmamos que o Homem Moderno, tomado individualmente, desliza numa acelerada e vertiginosa obnubilação da inteligência, e noutra não menos acelerada nem menos

vertiginosa deliquescência da vontade. E essa descaída é tanto mais exigente e desastrosa quanto mais se gaba o homem de sua modernidade e de suas gloriosas conquistas da terra e do mundo.

Cabe aqui, com especial propriedade, uma antiga e eterna interpelação: “De que te vale ganhares a terra inteira se perdes tua alma?”⁹.

Deixando para mais tarde a colocação do problema nesta chave abismal, proponho ao leitor uma paciente e estudiosa preparação metafísica da matéria abordada, e comecemos pelo ponto em que Aristóteles, desafiado pela secular polêmica dos pré-socráticos, enunciou a fórmula mais decisiva e mais lúcida jamais produzida

9 S. Marcos, 8, 36

por engenho humano: aquela do dualismo fundamental de todos os seres criados: a composição de Potência e Ato, pela qual todos os seres – exceto Um – têm a perfeição do existir e a perfeição determinada – em Ato – de serem o que são, mas não têm a plenitude do ser, e não são em Ato tudo o que podem ser, sendo-o todavia em Potência. A composição de Potência e Ato é assim uma composição de ser-e-de-não-ser, composição de ser-e-nada, que marca no ser o reflexo do Ser pleno sem todavia encher todos os poros do nada de onde foi tirado. Já aqui se impõe um dualismo anterior a todos os outros: haverá um só ser que é absolutamente o que é, em Ato puro, sem sombra de vicissitudes e sem nenhuma dependência: Ser-Incriado que chamamos Deus. O ser-criado, composto de Potência e Ato, ser que, não podendo ser tudo que é, pende do Ser-Incriado numa absoluta e infinita dependência. A partir deste ponto de luz a inteligência humana, no mais alto exercício de suas faculdades, está preparada a admirar com sua mais alta possibilidade de admiração, a ordem da criação marcada por sua essencial subordinação à Ordem incriada; e esta inteligência estará desde logo advertida que falhará ridiculamente, ou tragicamente, todas as vezes que não se submeter à docilidade do real, e à ordem que vem do Ser Perfeito, Ato Puro e Causa das causas.

Assim, por exemplo, à luz dessa primeira “revelação” recebida pela razão natural, o homem compreenderá que no universo criado “nada pode passar da potência ao ato, a não ser por algo que já esteja em ato”; e quando vierem lhe dizer, em todos os ensinamentos oficiais do mundo moderno, que a matéria por si mesma ascendeu a formas e perfeições ontológicas, e do estado inorgânico passou à forma do ser vivo, esse homem superiormente prevenido saberá dizer NÃO! à teoria que, no dia do Juízo Final, será reconhecida como a maior tolice produzida pelo gênio humano em todos os tempos: o evolucionismo.

Aqui, de passagem, já falamos de um outro dualismo, o de matéria e forma, que por analogia se tira do dualismo potência e ato, para o primeiro elo da ordem dos seres corpóreos. Com mais um passo, nesta brevíssima lição, chegamos ao Ser corpóreo cujo dualismo tem uma nova perfeição determinada no mesmo nível ontológico da substância corpórea, vem de uma substância espiritual, graças à qual o homem, dentro do gênero do ser vivo dotado de sensibilidade, tem a glória da racionalidade que é sua específica coroa.

Note bem o leitor que até aqui nos valem os recursos da razão humana para chegar à conclusão do dualismo humano corpo-alma espiritual que o coloca absolutamente acima de todos os animais irracionais, e que torna inaceitável a grotesca explicação de sua origem por uma gradativa transformação dos primatas. Tudo o que concerne à natureza humana está ao alcance da razão humana, desde que ela saiba manter-se na sua mais alta e nobre postura, como a de Aristóteles e outros.

O mesmo não podemos dizer no que concerne à sorte do homem. De onde viemos? Para onde vamos? Na Revelação e pela Fé sabemos que toda a humanidade originou-se em Adão e Eva. Sabemos também da mesma divina fonte e com a mesma divina luz enxertada em nossa razão natural, que os nossos primeiros pais foram criados com natureza humana logo elevada à perfeição da Justiça original. Atrevemo-nos a dizer, na Fé, que o ato criador de Deus primeiro lança na existência criada, *ad extra*, para logo chamar tudo para si. No *Livro dos Provérbios* lemos que “Deus faz todas as coisas para si”. Em Isaías e São Paulo esse chamado tem o forte nome de “segunda criação”.

É ainda pela revelação e pela Fé que temos notícia do Pecado Original com que, na porta do paraíso perdido, começa a tragédia, a desordem que só poderá ser restaurada pela Encarnação do Verbo e pelo sacrifício do Filho de Deus pregado na Cruz.

O Globo, 06 de maio de 1976

21

AS ALTERNATIVAS DO HOMEM

D

e todos os dualismos de sua natureza, e depois dos contrastes que marcaram tragicamente a origem do homem, decorre e se impõe à nossa atenção o dualismo moral.

Em outro estudo já disse que me sinto inteiramente incapaz de escrever um livro, opúsculo ou um só artigo sobre filosofia da história; mas acrescentei que ainda me sinto mais incapaz de escrever o mais

modesto estudo sobre o sentido ou o mistério da humana história, sem colocá-lo na pauta da teologia. Além disso, quando se trata de considerações feitas não apenas em torno do valor moral de um ato humano, mas em torno da orientação de uma vida, ou da orientação geral de uma civilização, não importa apenas o dualismo *bem-mal* traçado em cada ponto, mas a atitude habitual, a escolha do quadrante que não se quebra pela falha de um ato isolado, mas se perde pelo gosto de novas doutrinas que fazem cócegas nas almas inquietas.

Para melhor situar o problema recorramos aos famosos binômios de dialética paulina: homem interior — homem exterior, espírito — carne, homem velho — homem novo, que servem de bússola para aferição das alternativas humanas ou que servem de critério de ordem ou desordem da vida.

Em estudo publicado na revista *Itinéraires*, e todo ele firmado em Santo Tomás, IIa IIae q. 25, discorreremos sobre a ordem da caridade, e vimos que é no centro mesmo da pessoa humana, no eu-dual, interior e exterior, que a alma humana encontra seu mais insidioso adversário que a tornará *aversa a Deo*: o amor-próprio, ou seja, amor de si mesmo voltado para as coisas inferiores e exteriores, que tornará a alma indócil aos ditames da própria consciência. O mais alto e decisivo dos amores de caridade é evidentemente aquele que nos vem de Deus, mas o acolhimento dos dons de Deus está na dependência da atitude em que se coloca a alma: se ela está prevalentemente voltada para baixo, para as coisas exteriores e inferiores, e entregue ao capricho de sua vontade própria, o dom de Deus será recusado por desatenção, indiferença ou por uma opção que esta alma tenha tomado, de ser ela mesma a sua própria lei.

Podemos entretanto imaginar uma alma entregue habitualmente e prevalentemente a coisas exteriores e inferiores mais ou menos nobres, e nem sempre visivelmente infamantes, sem tirarmos desse triste espetáculo a conclusão, geométrica demais, de sua perdição. Quem já viveu longos anos, longos dias, e sobretudo longuíssimas horas, sabe que não é tão esquemático o problema da sorte do homem, e sabe que as almas aparentemente mais entretidas com o nada do mundo têm reservas inacreditáveis que a misericórdia de Deus, chegada a hora, descobre e colhe no meio de lixo acumulado de uma vida mal vivida.

Enquanto as desordens dessas almas invertidas são apenas retalhos e cacos, ou mesmo enquanto o esquecimento de Deus é mantido por um gosto subalterno mas não contrário à lei de Deus e a seus mandamentos, ainda se pode esperar que a hora formidável da morte

traga um relâmpago capaz de compensar uma vida inteira de desleixo espiritual.

Mais sombrias se tornam as alternativas se a alma negligente das coisas de Deus de tal modo se afasta da vida interior que chegue a esquecer as linhas essenciais da doutrina da salvação e até as palavras por Deus mesmo escolhidas para o grito de socorro.

Mais se agravam as conseqüências da desordem quando, em vez de desvios acidentais, elas se erigem em sistema orientador de toda uma vida. E ainda mais se acentua a gravidade das alternativas quando a desordem erigida em sistema se difunde, se coletiviza e se torna critério, norma ou moda de uma civilização, ou imposição de uma época.

Chegada a desordem a este ponto, a sociedade poluída pela evaporação de cada ato desordenado se torna um envoltório que retroage e acelera as perturbações individuais até que alguma catástrofe ou alguma intervenção venha quebrar o círculo vicioso de tal *feed-back*.

Grande bênção de Deus, para os homens e as nações, é o envoltório cultural que propicia a manutenção da ordem espiritual por um processo de causação circular que tanto pode funcionar para o equilíbrio ou o progresso da ordem, como para a manutenção ou aceleração da iniquidade.

Na Idade Média, que por favor de Deus durou mil anos, o Ocidente viveu uma civilização cristã, isto é, uma civilização com justos e pecadores, trágica e tumultuosa, mas centrada em Cristo Nosso Senhor. Longe de querer apresentar esse milênio como um paraíso de tranqüila piedade, diríamos até que neste tempo os homens viveram com viva consciência das abismais alternativas da sorte das almas. E se a ordem da lei divina era ferida em cada gesto de fraqueza humana, não era negada ou substituída por ordem de invenção humana.

De Santo Agostinho a Santa Catarina de Sena manteve-se o reinado de Cristo, e observou-se a regra de ouro da vida interior: “conhece-te a ti mesmo”, que Etienne Gilson, na sua monumental obra *L'Esprit de la Philosophie Medievale*, chamou de “socratismo cristão”.

O homem medieval, atrasadíssimo em odontologia, cardiologia, na eletrônica, na balística e nas outras coisas desse gênero que constituem a glória dos modernos, vivia especialmente prevenido contra a malícia do amor-próprio, isto é, contra os riscos da subversão

no próprio centro do eu. Sabia que o amor-próprio, falso e enganoso amor do eu exterior, era “fonte e origem de todos os pecados”.

Mas logo depois do maior dos séculos¹⁰ começa a surgir no mundo medieval, ferido pela peste de cem anos e por profundas misérias fermentadas entre os homens da Igreja, uma murmuração de queixas e boatos.

Dentro de uma misteriosa carga de ressentimentos surgem notícias de descobertas e novidades. Mas a coisa nova não é a mesma que deslumbrou o Apóstolo: — “Vede, tudo é novo! Quem está em Cristo é uma nova criatura!” (II Cor. V., 16, 17).

10 13th *Greatest of Centuries*, James J. Walsh, Memorial Edition, 1943, New York

A novidade anunciada pelos habitantes daqueles séculos que marcavam o fim do mundo medieval não era o único Novo anunciado por São Paulo, não era o Cristo; era o mundo novo, o homem, o novo humanismo: a *via modernorum*. E por aí se vê o começo de uma civilização do Homem-Exterior, cujos frutos amargos nos são hoje oferecidos no limiar do Apocalipse.

O Globo, 08 de maio de 1976

22

UMA RESPOSTA A FREI SECONDI

R

cebi do cônego Ludovico Rosano, professor de Teologia Moral no Seminário de Campos, ex-professor do Seminário de S. José e ex-Juiz do Tribunal Eclesiástico do Rio de Janeiro, uma carta motivada por aquela carta aos leitores de Frei Pedro Secondi, publicada em *O Globo* de 15 do corrente. Para proveito dos leitores e da boa causa que ambos defendemos, e entre cujas bandeiras damos destaque à do “dualismo” contra murmurantes teilhardistas (e conseqüentemente monistas e confusionistas), transcrevo na íntegra a lição do Cônego Ludovico Rosano:

“Ainda uma vez está certo o professor Gustavo Corção e errado o Frei Pedro Secondi!!!

Os brilhantes artigos em que o venerando Professor Corção vinha esmiuçando a sã doutrina sobre assuntos tão difíceis – potência-ato, matéria-forma, corpo-alma – expondo-a de maneira tão acessível a quem tem poucas ou nenhuma familiaridade com a Filosofia, tinham-me despertado o desejo de parabenizá-lo. Mas enquanto ia pensando na melhor maneira de fazê-lo, se por telefone ou por carta, eis que sábado p.p. deparei na carta ‘*Dualismo e Composição*’ do frei Pedro

Secondi (*O Globo – Carta dos Leitores*). Fiquei abismado – e aqui o termo é bem apropriado! – em ler as primeiras palavras: ‘Abismal confusão é a que insiste em cometer o Professor Gustavo Corção na sua mais recente lição de Filosofia: *Os dualismos da Criação*’. Frei Secondi cita passagens do artigo, grifando ‘dualismo fundamental... dualismo... dualismo... dualismo humano!’ E afirma, como de Cátedra para alunos: ‘Dualismo implica o confronto na realidade considerada de dois princípios antagônicos e irreduzíveis. É de todo impossível que haja unidade onde há dualismo. Ora, há unidade transcendental na composição Ato e Potência, matéria e forma, Corpo e Espírito, pois é a simplicidade que se opõe à composição, não à unidade: um ser composto pode perfeitamente ser uno’. Acha, escandalizado, o Frei Secondi que a afirmação do dualismo corpo-alma resulte com trágicas conseqüências na negação da unidade fundamental do microcosmo-homem! Ora, uma impressão superficial – maneira de colocar o assunto, grifos etc. – leva a pensar que o termo ‘dualismo’ pise demais no ‘calo’ do Frei Secondi, quando na verdade tudo indica que o ‘ânimo’ do ilustre Dominicano é mesmo o de hostilizar, e ostensivamente, o Professor Corção, e que a carta foi ditada por sentimentos de cordial inimizade na tentativa inglória e vã de desprestigiar quem tem tal estatura que muitos frades juntos nem cheguem aos seus joelhos (expressão usada com rara felicidade pelo valoroso jesuíta Pe. Luiz Gonzaga da Silveira d’Elboux, quando duns desatinos de certos eclesiásticos a respeito do mesmo Professor Corção!). Nem se diga que estou julgando as intenções, haveria uma maneira diferente de abordar o assunto. Não há quem não veja que o termo usado pelo professor ‘dualismo’ refere-se ao conceito de ‘composição’; o Frei Secondi, tendo bem entendido o que o professor queria dizer, se tivesse partido de ânimo, simplesmente, não hostil, teria procurado explicar que o termo ‘dualismo’, talvez, não se enquadrasse bem com o conceito que estava sendo explicado... Mas não: partiu em quarta e salve-se quem puder!

E agora convido o Frei Secondi a reler comigo a *Summa Philosophica In Usum Scholarum auctore F. Thoma Maria Zigliara ordinis praedicatorum S.R.E. Cardinali, editio septima decima Parisiis apud Gabrielem Beauchesne via dicta Rennes, 117 MCMXXVI* (o Cardeal Zigliara foi encarregado por Leão XIII de redigir a *Rerum Novarum*: sua *Summa Philosophica* correu pelos seminários do mundo inteiro, sendo usada como texto em inúmeros Liceus-Filosóficos – quem sabe se o Frei Secondi não o teve como texto em seus estudos (!); acredito que sim, a menos que não fosse o ‘Leipdi’ ou o ‘Hugon’ – Eu, embora aluno dos Jesuítas no Seminário Pontifício Pio X, em Catanzaro (Calábria), sendo o texto “Albert Farges”, adquiri para pesquisas e estudos pessoais, por minha tendência tomista, o texto de Zigliara e o de Hugon!).

Não leve a mal o Frei Secondi o convite a voltarmos juntos aos bancos da Escola de Filosofia e abriremos a ‘Cosmologia’ e a ‘Ontologia’ do Card. Zigliara: *Cosmologia Lib. II, Caput I, Systemata diversa circa corporum essentiam... Articulus Primus, Praenotamina... III: Conditiones quibus subjeci debent corporum principia constitutiva... Nota (1): ‘Quatuor videntur esse conditiones quibus satisfacere debet aliqua theoria, ut hanc quaestionem quantum possibile est, solvat: ... 3*

– *Debet explicare antinomias, seu dualismum corporum...*’ (pág. 67), *Caput Secundum: De Systemate Circa Substantialem Corporum Compositionem... Articulus Primus: Praenotamina quaedam... V, Nota (1): ‘Uti supra in nota animadvertimus, in corporibus **dualismus** (grifo nosso) quidam invenitur; est actio et simul extensio **unitas et simul multiplicitas** (grifo nosso)... Ad hunc **dualismum** (grifo nosso) explicandum...*’ (pág. 83).

*Ontologia Lib. II, Cap. II de Proprietatibus Entis: Art. II, De distinctione et multitudine... IX, De unitate et multitudine in eodem subjecto: ‘Consulto dixerim propositione praecedenti, unum et multitudinem non utcumque, sed formaliter accepta ad invicem opponi; nihil enim prohibet quominus aliquid diverso sensu sit **unum et multiplex** (grifo nosso). Quam doctrinam egregie explicat S. Thomas: ‘Nihil prohibet, inquit, id quod est uno modo divisum, esse alio modo indivisum; sicut quod est divisum numero, est indivisum secundum speciem; et sic contingit **aliquid esse uno modo unum, alio modo multa**’ (grifo nosso) (pág. 395).*

Segue a versão em português, não para o Frei Secondi, mas para quem não tem familiaridade com o latim:

Cosmologia, Livro II, Capítulo I, Vários Sistemas acerca da essência dos corpos... Art. I Prenações... III. Condições às quais devem estar sujeitos os princípios constitutivos dos corpos... Nota (1): ‘Parece que são quatro as condições às quais deve satisfazer uma teoria, a fim de resolver, por quanto possível, essa questão (...) 3 – **Deve explicar as antinomias, ou seja, o dualismo dos corpos**’. (pág. 67).

Capítulo segundo: Sistema Escolástico acerca da composição dos corpos (...) Art. I: Prenações (...) V, Nota (1): ‘Como antes advertimos em nota, nos corpos encontra-se um certo **dualismo** (grifo nosso); ação e ao mesmo tempo a extensão, **a unidade e ao mesmo tempo a multiplicidade** (grifo nosso)... Para explicar esse **dualismo** (grifo nosso)...’ (pág. 83).

Ontologia, livro II, Capítulo Segundo: As Propriedades do ente (ser); Art II, Distinção e Multidão (...) IX, Unidade e multidão (multiplicidade) no mesmo sujeito: ‘De propósito disse a proposição precedente que o ‘uno’ e a multidão, não em qualquer sentido, mas formalmente entendidos, são reciprocamente opostos; pois nada impede que algo em sentido diferente seja ‘**uno**’ e **múltiplo** (grifo nosso). Doutrina egregiamente explicada por S. Tomás: “Nada impede,

diz, que o que é divisivo num modo, noutro seja indiviso; assim o que é divisivo numericamente, é indiviso quanto à espécie; e assim acontece que algo é dum modo ‘Uno’ e doutro modo **múltiplo**’ (grifo nosso) (pág. 395).

E agora, Frei Secondi, como fica? Desculpe a gíria. É que sinto pena de Vossa Reverendíssima: é o justo castigo daqueles que querem pôr o nariz onde não foram chamados e que não sabem aproveitar a ocasião de se calar, pelo menos uma vez na vida, e que se deixam levar pelo prurido de destruir os outros, e se esquecem, para promover um Teilhardismo ou Jardinismo de mau gosto nas coisas da Santa Úrsula, da Escolástica e do Tomismo imortais, onde se encontram as respostas para todos os problemas!

E veja que quero ser caridoso com Vossa Reverendíssima – tê-lo-ei presente nos Mementos das Missas e das Florzinhas Espirituais deste resto do Mês de Maio, como sei que é contemplado nas muitas lágrimas do Professor Corção! – evitei de humilhá-lo ainda mais quanto à afirmação catedrática: ‘É de todo impossível que haja unidade onde há dualismo’. Qualquer criança de Catecismo Primário poderia lembrar-lhe que em Cristo há unidade (de Pessoa) e dualidade (de naturezas, portanto de inteligências, de vontades, de liberdades), assim como poderia lembrar-lhe a unidade em Deus (natureza) e a Trindade (Pessoas)! É preciso pensar muito antes de lançar uma afirmação como aquela, sem limitações ou exceções ou restrições: ‘É de todo impossível que haja unidade onde há dualismo!’. De Santo Tomás e do Zigliara, seus Mestres, o primeiro por ser o Doutor Comum e o outro por minha livre escolha, ouvimos ensinamentos bem diferentes: O Professor Gustavo Corção está em boa companhia! Vossa Reverendíssima é que não está!”

Campos, 17 de maio de 1976.

Côn. Ludovico Rosano

Agradecendo ao Cônego Ludovico Rosano, prometo aos leitores uma abordagem do mesmo assunto com a ideia de um desenvolvimento que me parece de grande importância para o combate em que estamos empenhados.

O Globo, 27 de maio de 1976
23 A BANDEIRA DO DUALISMO

O

folhetim de ideias anunciado semanas atrás, e até já demarcado com o

título interrogativo “*Quo vadimus*”, que além de outras dúvidas traduz a possibilidade de chegarmos a totalizar o livro que quiséramos ainda escrever, foi interrompido por um desafio da brutal realidade em que estamos imersos.

Tínhamos aliás previsto tais interrupções, que sempre terão a primazia que o bom combate exige, como foi o caso da líder terrorista alemã que se suicidou na prisão.

Não diria porém que a insólita agressão de Frei Pedro Secondi, que nos valeu a sábia e generosa carta do Cônego Ludovico Rosano, também interrompeu o Folhetim. Ao contrário! A carta publicada em *O Globo* (15/05/1976) por Frei Secondi se encaixa em nosso Folhetim como uma ilustração, como um colorido exemplo trágico ou cômico da tese que queremos demonstrar. Realmente, entre as várias depressões culturais dos tempos modernos, o monstro materialista, que atingiu sua máxima estridência no marxismo, rivaliza, em espessa estupidez, com o fantasmagórico monismo de Teilhard de Chardin, que – para nossa máxima vergonha – produziu o maior sucesso editorial do século, coisa que prova a nossa tese. Teilhard de Chardin, com a obsessão da “unidade”, que nunca conseguiu entender no terceiro grau de abstração como “propriedade transcendental do ser”, rebaixa o conceito ao nível da cosmologia, e vê-se obrigado a negar a dualidade essencial que não só distingue mas separa por um abismo os níveis ontológicos da matéria e do espírito. O espírito será uma “emergência da matéria”, e o homem se terá tornado racional por evolução homogênea do gênero, sem necessidade de uma diferença específica criada por Deus para cada ser humano. Ora, é nessas depressões, nesses buracos de nossa civilização decadente, que caem os reformadores, deformadores, dis-formadores, transformadores, falsificadores, adulteradores do cristianismo; e foi nisto que caiu Frei Pedro Secondi depois de uma ingloria e fraca resistência. Ensina o teilhardismo, ombro a ombro com Tristão de Athayde, e por isso imagino que não possa tropeçar na palavra dualismo sem alguma emoção, raiva ou remorso. O que ainda me custa entender é que esta triste personagem de Jules Romain, “*saisi par la debauché*”, depois de ter renegado o tomismo inteiro, nos apareça no jornal com cacos mal rejuntados de escolástica para denunciar nossos “erros abismais”. Por que não nos refuta em termos de sua nova doutrina?

E aqui fechamos nossa conta com Frei Pedro Secondi, como já a fechamos com dois conhecidos personagens beneditinos, e anos atrás com o Bispo que veio me convidar para os festejos do 450º aniversário do rompimento de Lutero. Tentei dissuadi-lo da disparatada ideia com os mais serenos e claros argumentos.

Era noite, a porta de entrada entreaberta permitia-me de quando em vez descansar a vista nas avencas do jardim. O Bispo sentado na poltrona debruçava-se para me convencer. Houve um silêncio pesado, destes em que é costume popular dizer: — “nasceu um padre”. No nosso pesado silêncio terá nascido um cardeal. Vejo então o Bispo agitar-se e, com a fisionomia afável, com ar fino de quem vai dizer uma coisa profunda, lançou-me esta: — Professor, o Sr. já pensou? Se Deus permitiu que Lutero se separasse, então não será tão má essa separação...

Sou por natureza facilmente levado à cólera e à lágrima. Levantei-me e respondi-lhe: — Sr. Bispo, a nossa conversação, a partir deste ponto, tornou-se impossível.

Ele soergueu-se da poltrona, esgueirou-se pela porta entreaberta e perdeu-se na noite. As avencas faziam-me sinais afetuosos, como para secar as lágrimas que só elas viam. Agora a Frei Pedro Secondi digo com São Paulo: “*Tempus breve est*”.

E voltemos a trabalhar, porque o tempo efetivamente urge. Não abusarei da paciência do leitor para explicar que na célebre fórmula aristotélica de “potência e ato” convém mais o termo “composição” do que o de “dualismo”. Além do que já disse sabiamente o Cônego Ludovico Rosano sobre a “consagração” do termo, lembraremos que os termos com sufixo “ismo” são modernos. Consultando o Dicionário de Filosofia de José Ferrater Mora, o leitor verá no extenso e excelente verbete DUALISMO que o termo “dualismo” segundo Rudolf Euckem foi empregado pela primeira vez por Thomas Hyde em sua *Historia Religionis Veterum Persarum*, de 1700. Nesta obra o termo designa o dualismo maniqueu, mas a seguir, no extenso verbete vê-se que o termo ganhou extensão e recobriu todas as dualidades opostas ao monismo.

Por aí se vê que o termo foi, como diz o Cônego Ludovico Rosano, e está consagrado; e se ainda precisássemos trazer uma prova citaríamos o austero *Elementa Philosophiae Aristotelico-Thomisticae*, de Joseph Gredt o.s.b.¹¹: “*Ergo unum est esse animae et corporis, et homo est unum per se seu simpliciter. Ita DUALISMUS animae et corporis in verum resolvitur monismum*” (realce nosso).

É verdade, porém, apesar da consagração do termo, que ainda preferiria evitá-lo para designar uma das composições, divisões, distinções, oposições ou outras dualidades, se estivesse aqui a tratar *ex-professo* de problemas de filosofia. Efetivamente tomo o termo “dualismo” nestas páginas, mais para designar uma causa, uma

mentalidade, uma bandeira, na luta contra os monismos que ameaçam a civilização.

Nesta acepção do termo posso, por exemplo, dizer que a vivência católica é impossível se o fiel não é dualista, isto é, se não tem forte consciência das várias dualidades vitais para a salvação. A recíproca não é verdadeira: nem sempre o dualismo é acertado, como por exemplo, o dualismo maniqueu.

Mas será sempre errado o antidualismo que constitui, sob a influência do teillardismo ou do marxismo, uma das mais perniciosas tendências insinuadas nos meios da Outra igreja. É esta tendência que leva os boletins da cnbb e sermões de padres progressistas a dizerem: “Hoje não se diz mais corpo e alma, diz-se pessoa”.

Contra esta monstruosa aberração arvoramos a bandeira do Dualismo.

11 *Editio Nona Recognita*, Vol. I, Logica – Philosophia Naturalis, 1951, Editorial Herder, Barcelona, Espanha; pág. 417, n° 621, corrol. 2.

O Globo, 29 de maio de 1976

24

MATÉRIA E ESPÍRITO

C

REDO IN UNUM DEUM, PATREM OMNIPOTENTEM, FACTOREM COELI ET TERRAE, VISIBILIMUM OMNIUM ET INVISIBILIMUM. – A primeira dualidade a ser protegida por nossa bandeira do Dualismo, contra os furiosos ataques de um monismo que, depois de devastar a civilização moderna, encontra a mais indecente simpatia no clero e na hierarquia da Outra igreja, é sem dúvida aquela que afirma a existência de seres corpóreos, compostos de matéria e forma, e a existência ainda mais forte, como diria Rilke, de seres imateriais ou espirituais.

A existência de Deus e dos anjos de modo algum depende da opinião que tenhamos a esse respeito. Por mais veemente e calorosa que seja nossa opinião, a existência de Deus e dos anjos, bons e maus, não sofre o menor abalo; mas grande abalo sofre o transcurso de nossa existência conforme cremos ou não cremos naquelas. E ainda maior e mais direta influência terá sobre nossa vida particular, e sobre a vida conjunta das civilizações, a crença ou descrença nos seres espirituais, porque, muito abaixo de Deus, e logo abaixo dos anjos, os homens, digam o que quiserem os materialistas, são compostos de corpo e alma espiritual. E quem não tiver clara e profunda consciência da diferença específica que o coloca desmedidamente acima da animalidade, nem por isso deixará de ser composto de corpo e alma espiritual mas será

um trágico ou cômico ser racional que usa a sua razão para extraviar-se. Lembro
-me de um carnaval em que uma das canções de sucesso chamava-se “Que rei sou eu?”. Esquecidos da coroa de pedras preciosas de que nos fala o Salmo XX, esquecidos do adereço, os foliões dos idos de 20 ou 30 davam forma de samba à nostalgia da majestade destronada. E o que Pilatos disse da figura de Cristo flagelado, di-lo o homem moderno de sua desfigura: “*Ecce homo*”. E em nome do progresso e da ciência negam a diferença específica, irreduzível, que o separa dos símios.

A fé cristã afirma com insistência e veemência a dimensão espiritual da alma humana. Para tornar mais marcado o abismo que separa o homem dos animais, e que o isola majestosamente dentro da natureza genérica, o Pe. Labourdette, no seu livro *Les origines de l'homme*, deixou-nos dois esquemas muito didáticos: o da *génération univoque*, porque, na linha horizontal da espécie os pais transmitiam aos filhos tudo pelo que se alinhavam eles na mesma espécie: só não lhes dava a estatura plena que vinha da terra para cada vida individual, do cão ou do gato. No caso do homem, porém, os pais só transmitiam aos filhos o ser corpóreo; a diferença específica, isto é, a alma espiritual, para cada homem, vinha de Deus “por modo de criação”: daí o termo corajoso e provocador de geração equívoca.

E assim, cada homem, no seu nascimento, recebe de fora da linha da espécie aquilo pelo que é especificamente homem. Imitando fielmente a transcendental audácia de Deus, que inventou tão rica composição para melhor afirmar a unidade e a perfeição última de cada pessoa humana, o Pe. Labourdette nos traça este belo esquema que bem descreve a doutrina revelada, e altivamente afronta os monistas que, assustados pelos brutais dualismos platônico e cartesiano, procuravam dissolver a dualidade do composto humano numa unidade cuja maior perfeição se explicava pela Evolução.

Neste passo ousa dizer que a história do pensamento humano registrou a maior asneira de todos os tempos, que terá no dia do Juízo Final uma espécie de prêmio Nobel bem merecido.

É preciso notar que a razão humana tem progressivos recursos para provar cabalmente a natureza imaterial de sua alma. Tentemos encaminhar essa demonstração. E comecemos pela observação comparada dos dois comportamentos: o do homem e o dos animais superiores. Ora, enquanto os animais superiores fazem suas duas ou três gracinhas que provocam a admiração de uma plateia de circo, o homem enche as montras do mundo com milhões de objetos, desde o

nível paleolítico até o eletrônico e astronáutico. Além disso, o ninho do pássaro e a casa do castor, como as habilidades dos outros animais, transmitem-se geneticamente de pai a filho, e assim evidenciam sua inerência à espécie; as coisas que o homem faz, ao contrário, são milhões de variadas projeções *ad extra*, não de um instinto ou de um princípio interior inclinado especialmente para cada uma dessas operações, mas de um só princípio que, por essa estonteante variedade de manifestações, demonstra sua imensa superioridade ontológica sobre a variedade de realizações conquistadas pela ciência e pela técnica.

Creio que é este o itinerário seguido pela razão humana na formação do acervo de sabedoria do senso comum, enquanto essa *petite sagesse* não é agredida ou envenenada pelas correntes culturais pervertidas. Como tão bem mostrou Garrigou-Lagrange no seu livro *Le Sense Commum*, todas as civilizações até hoje, ou melhor, até ontem, sempre creram na espiritualidade e na imortalidade da alma humana. Sem pretender emprestar ao argumento anterior um rigor filosófico que se imponha à reta razão, posso todavia afirmar sem valor dialético, no nível do senso comum, e posso exigir para ela a atenção das pessoas que ainda dão prova de saúde mental.

E agora acrescento aqui um outro argumento que anos atrás usei n'As Fronteiras da Técnica¹². Devo-o à engenhosa falta de lógica com que os adversários do senso comum e das verdades filosóficas e religiosas quase sempre se esforçam para provar o contrário do que pretendem. No caso da diferença específica do homem, que o separa irredutivelmente da animalidade genérica, os cientistas da corrente revolucionária, valendo-se da paleontologia, da genética, da anatomia comparada, e de outras especialidades, acumularam provas para concluir que o embrião humano, obedecendo à lei da biogenética fundamental “pela qual a evolução embrionária do indivíduo imita a evolução da espécie”, é quase igual ao do macaco. Lembro-me de ter lido num manual de apologetica a história da desonestidade do famoso Haeckel, que queria precisamente demonstrar a enorme semelhança do embrião humano de sete ou oito meses e o do macaco, mas não tendo à mão uma fotografia de um embrião de chipanzé ou gorila, usou outro embrião humano para confrontar com o primeiro. E alegou que tal era sua certeza lógica que não julgava necessário perder tempo na procura de um verdadeiro embrião de macaco.

¹² Corção, Gustavo, “As Fronteiras da Técnica”, Agir, 1963

E nós, não precisamos também da autenticidade da anedota e da desonestidade de Haeckel; basta-nos sua esquisita lógica.

A nossa diria assim:

— As obras humanas são desmedidamente superiores às dos animais;
— Ora, seus corpos são muito semelhantes;
— Logo, não pode estar no corpo o princípio que produz aquela abismal, aquela prodigiosa diferença das obras.

E quanto mais veementemente demonstrarem a menor do meu silogismo, mais refulgentemente se impõe a conclusão que exige a dimensão transcorpórea que chamamos alma espiritual.

Antes de esboçarmos as provas da racionalidade e da imortalidade da alma, que se situam no plano da epistemologia e da metafísica, queremos ainda dizer duas palavras sobre as obras humanas que transcendem o domínio do mundo exterior e interior, e cujo declínio, assustadoramente visível, demonstram o sombrio declive do mundo moderno.

O Globo, 03 de junho de 1976

25

OS DOIS PROGRESSOS

N

o artigo de 5ª feira valemo-nos do extraordinário e glorioso acervo de conquistas humanas na Ciência e na Técnica para demonstrar que tão prodigioso domínio sobre o mundo material prova a existência de uma dimensão transcendente, dita racional ou espiritual, que especifica a alma humana, feita à imagem e semelhança de Deus. Nestas linhas de hoje queremos mostrar que essa glorificação das maravilhosas obras conseguidas pelo domínio do homem sobre as coisas exteriores e inferiores, cujo progresso é incontestável e até vertiginoso, têm sido feitas em detrimento do domínio do homem sobre si mesmo, e da vida espiritual e religiosa. Por si mesmo, o interesse maior de uma civilização posto nas coisas inferiores traz inevitavelmente uma curvatura para baixo, e inevitavelmente produz um embotamento do espírito para as coisas mais altas. Essa forma de intemperança, a par dos brilhos de sua glória e do realce que dá ao homem, é na verdade apenas humana, ou infra-humana, porque “ao homem não se pode propor apenas o humano”, como disse Aristóteles *somewhere* na sua grande obra. Falha-me aqui a memória para a exata citação, e teria de suspender o penoso traçado de meus garranchos para mobilizar todos os amigos estudiosos. Já muitas vezes encontrei esta bela fórmula “*l’homme dépasse l’homme*”, que, inspirada em Aristóteles ou noutro sábio pouco menor, tenta exprimir a condição ascensional do homem, criado logo abaixo dos anjos para conhecer e amar as coisas altas, e acima de tudo Deus, mas também atraído pela gravitação das coisas da terra. Como os balões de antigamente que só subiam quando descarregavam o lastro de terra, também o homem só produzirá obra

de arte, obra de sabedoria, e só progredirá naquela obra mais fina e mais alta, que consiste em colaborar docilmente com Jesus, que trabalha em nós a nossa santificação, se se desprender da gravitação que o puxa para as coisas materiais e embrutece as espirituais.

O leitor impaciente me interrompe com esta reflexão que julga arrasadora: — Perdão, minutos atrás o senhor queixava-se, ou ria-se, da falta de lógica dos evolucionistas, e valia-se do prodigioso progresso científico e técnico para provar a ontológica superioridade do homem sobre o macaco e o cavalo; agora, se bem entendi, responsabiliza o mesmo progresso científico pelo embrutecimento do homem moderno “cada vez menos cristão e cada vez mais burro”, como disse o professor Djacir Menezes.

Respondo dizendo que realmente haveria falta de lógica nas minhas ponderações se nelas estivesse admitindo que o leitor se contenta com a demonstrada superioridade que o coloca acima do cavalo. Ora, o drama de nosso tempo, insisto, consiste precisamente nesse rebaixamento espiritual de toda uma civilização que, no mesmo clamor que fala dos direitos do homem, de autonomia, de maioridade dos povos, ensina uma filosofia que coloca o homem na linhagem dos primatas, apenas um pouco acima dos eqüídeos.

Para melhor esclarecimento desse problema começamos por lembrar a descoberta que fizemos anos atrás e que já recordamos em artigo recente. Em termos modernos diríamos que homens comuns, e até dotados de um Q.I. de 10 ou 12 anos, como são a maioria dos homens no mundo moderno, segundo estatísticas feitas anos atrás nos EUA, conseguem fabricar e até aperfeiçoar engenhosíssimos aparelhos de TV a cores; basta que se agrupem e que emendem a tarefa de hoje na de ontem e de anteontem.

A ciência do fenômeno e a técnica dela derivada são tarefas que integram um somatório de partes, que se distribui em equipes e que emenda hoje no resultado atingido ontem. Assim, o resultado pode ser mantido e até aperfeiçoado por homens nitidamente superiores ao cavalo, mas perigosamente arriscados a se tornarem cada dia mais incapazes de alcançar a estatura normal do homem espiritual. E, assim, torno a dizer que é muito mais fácil inventar, fabricar e até aperfeiçoar uma aparelhagem de impressão do que achar sozinho, na bela solidão do artista, um soneto de Camões, uma partita de Bach. Poderá alguém financiar uma organização estatal ou multinacional com equipes destinadas a fazer pesquisas da fórmula com que um computador ou um homem-moderno pudessem produzir o quinteto de cordas em Sol menor de Mozart, K 516?

O homem moderno foi capaz de ir à Lua graças a este somatório de trabalho de milhões de homens, mas parece incapaz de achar o endereço perdido da Casa do Pai.

Difícilmente encontramos hoje quem saiba usar a palavra, quem saiba usar a alma, quem saiba produzir as obras que dão à França e à Espanha uma enorme renda de turismo.

Uma geração que só sabe tomar notas de nomes e datas num caderno, tem a vaga nostalgia de uma grandeza que passou nessas terras e nelas deixou pegadas de gigantes.

Vivemos hoje uma civilização de diminuídos, que ganharam a Terra e a Lua, mas perderam, já aqui no mundo, os endereços das próprias almas.

Procure o leitor um sinal de progresso no uso da palavra, procure-o na música, procure-o na pintura e nos escárnios expostos na Bienal de São Paulo que, em matéria de escultura, já chegou a exhibir uma pirâmide de excremento. Procure-o nas virtudes morais e, sobretudo, procure-o com uma lente, no domínio da religião e das virtudes teológicas.

E então concluirá, se promover com atenção e honestidade esse inquérito, que há um assustador declínio nesta civilização que se gloria nas coisas inferiores e subversivamente se afasta das coisas do alto, a que toda alma humana não pervertida aspira naturalmente pelo tropismo de sua essência, e ainda com mais força aspira sobrenaturalmente com as virtudes e dons de Deus.

E aqui deixo um critério para aquilatar a autenticidade dos eclesiásticos que hoje se tornou tão freqüentemente duvidosa. Aqueles que aplaudem esta civilização tão evidentemente subversiva não pensam como sempre pensaram os doutores e santos da Santa Igreja. Os que batem palmas a esse novo “humanismo” proclamam com estridência e clareza que se adaptaram à mentalidade contemporânea; e que romperam com a tradição que chega até nós para nos oferecer, na Missa e na Doutrina, o Sangue de nosso Salvador.

O Globo, 05 de junho de 1976

QUINTA PARTE

PSICOLOGIA

A

psicologia de Alfred Adler, também chamada psicologia do indivíduo, é, a meu ver, de todas as correntes derivadas das grandes descobertas freudianas, aquela que mais facilmente se converte em moeda aristotélico-tomista, sendo ao mesmo tempo, por antítese, a que mais se deixou influenciar pela época, pelas emanções da civilização, a ponto de conter um sem número de proposições que, embora traduzam um mero acidente conjuntural, são apresentadas como se pretendessem à universalidade.

Tenho diante dos olhos a fotografia de um autógrafo, tirada pela doutora Alexandra Adler e publicada numa seleção de ideias e escritos de Adler, sob a direção de Reina L. Ansbacher¹³, e leio na própria letra do autor esta proposição que bem mereceu o realce que lhe deram:

“Do not forget the most important fact that not heredity and not environment are determining factors. Both are giving only the frame and the influences which are answered by the individual in regard to his styled creative power”. Sim, convém ao psicólogo não esquecer este fato de máxima importância: a hereditariedade e o meio ambiente não são fatores de terminantes.

Ambos dão enquadramentos e influências “que são respondidas pelo indivíduo em termos de seu característico, marcado, pessoal, poder criador”. Com esta afirmação, Alfred Adler se afasta resolutamente do biologismo materialista geneticista que faz do homem o inelutável produto dos seus cromossomos, e também do sociologismo positivista e não menos materialista, que faz do homem, da pessoa humana, um produto das ações exteriores, e dos elementos circundantes. Segundo esta última filosofia, o homem seria como aquele canhão cujo fabrico obedece a conhecida receita: pega-se num buraco e põe-se ferro em volta. O homem seria antes de tudo um buraco, isto é, um ser ontologicamente negativo ou, quando muito, seria uma espécie de contraparte, de decalque, como as marcas do pé na areia.

13 *The Individual Psychology of Alfred Adler*, George Allen & Unwin Ltd.

É curioso notar a coincidência entre esta fórmula de Adler e aquela com que Toynbee introduziu na história a mesma faculdade humana de responder às circunstâncias, e de imprimir nelas a marca de um poder criador, que acidentalmente poderá ser um poder destruidor. As duas obras conjugadas, uma na análise da alma individual, outra no

estudo das tumultuosas reações históricas e coletivas, parecem completar-se e formar um começo de contra-ataque ao espírito empiricista que dominou o mundo ocidental nos últimos séculos.

Mas de onde vem aquele poder criador tão marcado no indivíduo? De onde vem a unidade do ser humano, a imanência de sua atividade que parece mais densa e diferenciada, especificamente diferenciada do resto do mundo físico? O que Alfred Adler está dizendo na proposição acima citada, e o que repete em muitas outras proposições de seu grande patrimônio científico, é que o homem é um ser dotado de uma dimensão capaz de atividade criadora, ainda que se dê a esse vocábulo a mais atenuada das significações. Se porém levarmos longe demais a largueza do sentido e a atenuação das ressonâncias teológicas, então seríamos forçados a dizer que o grande Alfred Adler fez apenas uma frase literária de gosto discutível.

A importante advertência autografada por Alfred Adler traduz -se evidentemente nesta outra: não esquecer que o homem é um animal racional; ou então nesta: lembrar sempre que o homem tem uma alma espiritual. Se a frase do psicólogo não quer dizer isto, então não quer dizer nada, pois não há outro modo de transcender ao mundo físico e de incluir nele esse ser de fogo capaz de “responder” às circunstâncias com um “ato criador”. É curioso notar que os mesmos autores que preparam tal conclusão, que ajudam os outros a tirá-la, têm um sagrado terror da forma explícita. Preferem dar à alma humana um pseudônimo, preferem inventar um neologismo, talvez por lhes parecer que aquelas expressões clássicas estão a dois passos de uma teologia.

Bem sabemos que os psicólogos como Adler, Jung, Karen Horney, etc. trabalham num plano que difere essencialmente do plano do filósofo. Há duas psicologias, dois tipos de análise da mesma matéria, dois ângulos ou, como dizem os escolásticos, dois objetos formais. De um lado temos o que Maritain chamou análise empireológica, e que consiste na observação dos fenômenos, na sua descrição qualitativa ou quantitativa, e na pesquisa das causas próprias. Do outro lado temos a análise ontológica, que se situa no domínio das especulações filosóficas. A mesma divisão observa-se entre a física empírica e a física filosófica, também chamada filosofia da natureza. Os maiores dramas culturais do mundo ocorreram justamente por causa da confusão dos graus de saber. E é na direção de uma depuração cada vez maior que pode haver progresso, tanto para a ciência como para a filosofia. O cientista tem toda a razão de se irritar com a metafísica que se interponha no seu trabalho; mas não tem razão de se irritar pura e simplesmente com a metafísica, como os positivistas

pretenderam. Nem pode sonhar com um trabalho científico inteiramente desligado da cogitação filosófica. Na verdade, o saber empireológico será sempre julgado, fiscalizado, por princípios filosóficos; e se assim é, seria bom que os cientistas tomassem mais clara consciência de tal fato, e soubessem mais claramente quando é que fazem ciência e quando é que tecem considerações filosóficas.

Alfred Adler tem todo o direito de descrever os fenômenos que observou sem repetir a cada instante seus postulados filosóficos. O que ele não pode, sem graves danos para seus seguidores, é esquecer que um dos dados mais evidentes da fisionomia deste bizarro ser que tanto o interessa é a sua incontornável necessidade de filosofar, isto é, de remontar a princípios e a causas mais altas do que as que se relacionam proximamente com os fenômenos observados. A advertência acima transcrita não pertence ao domínio da ciência empireológica: é uma advertência filosófica. Por que então não a fez nos termos clássicos? Por que tem medo de usar a palavra “espírito”? Por que não afirma mais claramente a diferença específica do homem, e assim, mais claramente se afasta das fileiras do empiricismo filosófico?

De certo modo acho compreensível a atitude do grande psicólogo vienense quando penso que as palavras, com a surra que levam nos motins da cultura, ficam desfiguradas e descaracterizadas. Acabam vazias. Assim o termo que lembra a imagem e semelhança de Deus, o vocábulo que devia ser pronunciado com temor e tremor, tornou-se, pela inflação dos erros, uma coisa disforme e inexpressiva que serve para tudo. Além disso, tomando o problema pelo outro lado, entende-se a hesitação do cientista quando se considera que a formulação filosófica explícita ficou historicamente ligada a um credo religioso. Muita gente, entre católicos e ateus, talvez ignore que a afirmação da espiritualidade da alma seja uma obra da razão e não da fé. Ou será de fé, reduplicadamente, onde a razão acidentalmente não lograr tal resultado por incapacidade filosófica. O fato é que assusta o termo que tenha tais implicações. Nem vale à pena insistir nesse problema de terminologia. Digam os adlerianos que o homem, graças a um fator de hominização chamado xyz torna-se apto a responder com atos criadores às pressões das circunstâncias, sejam genéticas, sejam sociológicas. Mas então prossigam e tirem as demais conseqüências da mesma fascinante especificidade. E ajudem-nos a derrubar e a remover o monstro do empiricismo filosófico que tanto mal fez ao mundo e continua a fazer. É incrível que no próprio domínio da psicologia, tenha encontrado terreno a filosofia que, sob o pretexto impuro de não ser filosófica, nega a dimensão interna que é a forma, a determinante específica de sua humanidade. É incrível que o mesmo

cientista tenha curiosidades para certos fenômenos da humana superfície e não tenha sombras de curiosidade para o segredo profundo. Nós entenderemos facilmente o eletricitista que muda o fusível sem entrar em grandes monólogos filosóficos; entenderemos até o matemático que usa o espírito para se entreter com entes de razão inebriantes, e que se esquece de fazer um ato reflexo e de admirar a faculdade pela qual ele virou matemático; entende-se até o astrônomo que mede distâncias espantosas sem tecer considerações sobre o instrumento interno da medida. Mas que um psicólogo se esqueça de filosofar acerca da alma humana e passe a cuidar dos fenômenos sem um saldo de curiosidade para as essências, sem uma avidez de saber, ou ao menos de se interrogar sobre o dualismo interno que o leva a escrever livros sobre o comportamento humano, eis o que me parece deveras incompreensível!

E é por essas e outras que nós sentimos um grande alvoroço quando encontramos autografada por um Alfred Adler, uma sentença cheia de antiga e alta sabedoria, como a que acima transcrevemos. E enquanto o autor hesita se adere ou não adere à raça de homens que há milhares de anos dizia coisa parecida, além de muitas outras, isto é, enquanto Adler não se torna tomista e cristão, podemos nós nos tornar adlerianos. Ou pelo menos cripto-adlerianos.

Diário de Notícias, 23 de agosto de 1958

27 A METAFÍSICA DO SENTIMENTO DE INFERIORIDADE

A

filosofia subjacente à obra de Alfred Adler é, por um de seus lados, entre todas as que inspiram os descendentes e dissidentes de Freud, a que mais facilmente se pode traduzir em termos de realismo aristotélico-tomista. Em artigo anterior nós vimos que a tendência geral da chamada “psicologia do indivíduo” é para a restauração da diferença específica do homem que quatro séculos de empirismo eclipsaram. Mas agora somos forçados a assinalar o outro aspecto, o outro lado da doutrina adleriana, onde se encontram todas as esquematizações da civilização individualista e todos os lugares comuns do imperialismo nominalista. Karen Horney, que o notável adleriano dr. Oliver Brachfeld considera uma freudiana adlerizante, não deixa escapar uma boa oportunidade de assinalar o racionalismo esquemático, a super simplificação do psicanalista austríaco. Tem-se até a impressão de que as fórmulas de Adler irritam um pouco a grande autora, cujos livros acabam de ser traduzidos e apresentados

pela Editora Civilização Brasileira. Há realmente uma segura cartesiana tendente a esquemas em muitas coisas que o grande psicanalista diz de seu ofício, e por trás delas, a nosso ver, há o espírito da época a pressionar a inteligência e a precipitar conclusões. Tomemos por exemplo a ideia central de todo o sistema adleriano: o sentimento de inferioridade, não como puro acidente, não como estado transitório, observado como se observa uma febre ou uma acidez do estômago, mas como traço essencial e até definidor do dinamismo psíquico do homem. “Ser homem quer dizer sentir-se inferior...”

Ora, essa afirmação, essa definição do homem é ao mesmo tempo profunda e superficial, fecunda e estéril, rica em consequências e esquemática, verdadeira em estágios sucessivos e falsa ou semi-verdadeira. A intuição de Alfred Adler tem uma cintilação de diamante, e depois se perde em explicitações de uma incrível superioridade. Depois do estrondoso sucesso do freudismo, tendo sido de certo modo dependente e discípulo, foi preciso ter uma grande coragem e uma grande honestidade intelectual para substituir por outra a trave mestra que Freud apontara para o edifício da alma humana. Para Freud, ser homem quer dizer *desejar*, e desejar num sentido instintivo que se abre como uma boca para o mundo. Ora, a esse desejo de posse, a essa fome, Adler contrapõe um outro elemento da dinâmica psíquica que poderíamos chamar *desejo de valor*. Não é a libido que move as máquinas nos porões da alma, é um estranho desejo de ser, de valer, de se sentir coeso e prestigiado diante de si mesmo e do mundo. A fórmula de Adler podia ser transformada nesta outra que nos abre portas para uma metafísica da pessoa humana: ser homem é sentir-se homem. Em outras palavras, o eixo de todo o funcionamento humano seria a consciência de seu ser e de seu estranho valor.

Sim, estranho, bizarro, insólito valor que transcende a quantos o mundo nos apresenta. Ora, meus amigos, isto é novamente o mesmo que dizer que o homem é um animal racional porque só pela forma espiritual da alma se explica esse dinamismo ascensional em relação a todas as referências exteriores, e esse imperativo de perfeição que seria o reverso positivo da fórmula adleriana. Todos nós estamos habituados a usar a palavra *espiritual* ou o termo *espiritualidade* para designar certos fenômenos mais ou menos requintados da vida, como por exemplo a audição de um concerto de música de câmara ou qualquer outro parecido. O termo ganhou uma significação filosoficamente adjetiva, como se espírito fosse algo transitório como o riso, a alegria, um ato de inteligência ou de vontade. Essas coisas são seres acidentais. O espírito seria um modo acidental de ser, válido nos

bons e felizes momentos de elevação ou de bom gosto. Assim como já se disse que a arte é o sorriso das sociedades, o espírito seria, de vez em quando, o sorriso do corpo. Ora, em nossa metafísica, espírito é ser *per se*, filosoficamente substantivo, substancial, e tão denso de entidade, ou melhor, mais denso de entidade do que uma pedra, um fígado, um gato. E se tivermos a paciência e a coragem de meditar um pouco nas conseqüências que devem acompanhar a essência de um ser que se define pela união de um espírito com um corpo, veremos logo que tal criatura terá um comportamento inquietantemente diverso de tudo que se vê no mundo físico. Bem ou mal, o princípio mais alto há de imprimir na criatura humana uma espiritualização da matéria, uma espécie de força ascensional, um tropismo para a busca da perfeição, que muitas vezes toma aspectos grotescos e trágicos. O homem, por força de sua natureza, é um ser que se ultrapassa, não para conseguir simplesmente certas superações no mapa do século, mas para realizar sua quarta dimensão voltada sempre para o desejo da maior perfeição, esticada sempre para o Sol incendiado que atrai todas as criaturas, e que atrai o homem de um modo peculiar e intenso. Ser homem é desejar ser homem, seria a fórmula, não tautológica, mas animada de movimento e de aspirações.

As experiências tão finamente analisadas por um Montaigne, ou por um Stendhal, que foi o primeiro a usar o termo “sentimento de inferioridade”, servem para ilustrar o drama dessa criatura de alma espiritual que tem sua sorte ligada a um corpo, e que forma com ele uma unidade, uma aliança até, em que o corpo traz sua contribuição de beleza e de glória. Mas, pelo amor de Deus, não é preciso ser *chetif*, mal nascido, corcunda, para sentir em si o vexame da inferioridade. Não. Em todos os dramas, em todas as situações de conflito, onde há dor, onde há atrito, haverá, na mais magnânima das almas um sentimento de impotência ou de insegurança. E em todas as situações da vida, seja a mais bem sucedida, se a alma se consultar com sinceridade e finura encontrará no fundo de seu inventário uma insatisfação que coisa alguma do mundo poderá apaziguar. Esse sentimento decorre pois da natureza do homem com força de necessidade. Ser homem é não se conformar com os prêmios do mundo. Nuns mais, noutros menos, em todos a mesma vaga aspiração, o mesmo impreciso ideal se propõe. E é este o aspecto positivo, com base em sólida metafísica, da concepção adleriana do homem.

É fácil imaginar que a criatura humana, definida pela união daqueles dois elementos colocados em graus diversos de espessura entitativa, deve ter uma estranha acuidade para valores, sobretudo para os próprios. Creio que foi Gustave Thibon que definiu o homem como um animal que valoriza. Ora, se assim é, também não será difícil prever a

enorme variedade de espécies e subespécies de sentimentos de inferioridade que acometem a alma humana. É a sua suprema especialidade. Para começar teremos comparações com o mundo exterior, e o sentimento de medo ou de esmagamento que muitas vezes se tira de tais comparações cósmicas. O universo físico, por exemplo, é um constante desafio lançado à alma humana, como a dizer que não passa de um verme colado a um planeta, presunçoso ser que sonhou ser feito à imagem e semelhança de Deus. Uma árvore, uma cachoeira, o trovão, tudo o que passa nossa estatura ou vence a nossa força pode nos induzir um atemorizado respeito a um sentimento de inferioridade. Mas os mais agudos são aqueles que resultam da comparação social. Um homem com um defeito físico no meio de outros que não tenham aquela bossa ou aquela mancha, sentirá uma aguda inferioridade. Em relação a si mesmo, na consideração de uma falta ou no momento em que experimenta uma resistência daquilo que deseja vencer, haverá também uma outra espécie de descontentamento consigo mesmo. Tudo depende do modo com que se coloca e se considera tal descontentamento ou tal sentimento de inferioridade. Toda a extensa gama de sentimentos que vão do infravermelho ao ultravioleta, está à disposição de dois sinais algébricos opostos. A mesma experiência, a mesma verificação de inferioridade, independentemente de qual quer mecanismo compensador, pode tomar dois caminhos opostos, o da humildade ou o do ressentimento. Em cada momento, em cada valorização, o homem pode seguir uma dessas duas tendências, dependendo tudo do amor com que se ama. O verdadeiro remédio de todas as feridas do mundo e da vida não se encontra no mecanismo da compensação descrito abundantemente por Adler, nem sempre exequível e quase sempre enganador do verdadeiro sentido da vida.

O verdadeiro e único elixir para as feridas do amor próprio está no outro amor feito de generosidade e de humildade. A humildade é, por assim dizer, o sentimento de inferioridade absoluto. A referência que se toma para esta virtude é Deus e não o mundo. O homem – e nisto ele difere de todas as criaturas do mundo físico – tem a estranha capacidade de pressentir a presença de seu infinito Autor e de sua Irrepreensível Providência. Ora, essa comparação, ao contrário de todas as outras do mundo, tem a virtude de pacificar a alma e de não permitir que os julgamentos e as aferições sejam colocadas na escala vigiada de perto pelo orgulho. É portanto, com um ato profundo de experiência vital de presença de Deus e de infinita inferioridade que os homens poderão curar os arranhões irritantes das efêmeras e superficiais inferioridades deste mundo.

O homem é realmente, como disse Adler, um ser que se sente inferior.

É também um estranho personagem que julga poder curar-se daquela inferioridade com compensações de uma infinita cretinice, sendo nisto muitas vezes apoiado pelos psicólogos que só veem a superfície, o aspecto competitivo ou quase esportivo, como se o mundo fosse uma passarela em que se medem as partes do corpo.

Diário de Notícias, 30 de agosto de 1959

28

AINDA O CONCEITO DE INFERIORIDADE

Q

Quando Alfred Adler disse que “ser homem é sentir-se inferior e tender à superioridade”, ou quando concluiu que “toda criança, sendo um menor diante da vida...prova que no início da vida psíquica sempre se encontra, mais ou menos profundamente, um sentimento de inferioridade”, disse e concluiu, ao mesmo tempo, uma coisa sutil e grosseira, profunda e superficial, verdadeira e falsa. Aquelas afirmações foram lavradas, tranqüilamente, como se vivêssemos no mais pacífico dos mundos, na mais íntegra das culturas, e como se todos estivessem inteiramente de acordo sobre o que se entende por “superioridade” ou “inferioridade”, no que concerne à natureza e à sorte do mundo.

Os filósofos que defenderam a inteligência contra o que Maritain muito bem classificou de *avilissement des jugements de valeur* terão agora de combater em uma nova frente e de contestar o otimismo um tanto exagerado dos adlerianos. Assim também não!

Na verdade, falar em “inferioridade” ou “superioridade” do homem só é razoável depois da exibição completa dos eixos de referência. Sem a explicitação da metafísica e da filosofia moral que os sustentam e norteiam, aqueles conceitos ficam entregues ao desvario da livre interpretação. Cada leitor que ingere as proposições de Adler sentirá um gosto diferente, e pensará numa coisa diferente. A maioria das pessoas pensará em inferioridade e superioridade com o mais superficial e relativo dos critérios: o do sucesso em conformidade com o que está na ressonância da época e do grupo. Chegaríamos assim ao esquisito paradoxo pelo qual o dado mais profundo da alma humana é uma aposta tola e superficial.

Tomemos o conceito de “inferioridade”. Para começar, vejo dois modos de pensá-lo, um negativo, que conota a ideia de defeito, de mal físico ou moral, e as decorrentes reações que acompanham a consciência de tal fato; e um outro positivo, que conota a ideia de um bem proposto como ideal, de uma perfeição a ser atingida, sem que

exista um defeito ou um mal no fato de não ter sido alcançada aquela perfeição polarizadora. Eu posso desejar ardentemente os dotes enxadrísticos que me permitam jogar com Botvinick com possibilidade de vitória. É claro que nenhum filósofo, por maior que seja o seu secreto ardor enxadrístico, poderá afirmar que é defeituoso e mal realizado, intelectual ou moralmente, o indivíduo que desconhecer as sutilezas da Partida Indiana do Rei, ou mesmo desconhecer os movimentos do cavalo. Será uma inferioridade enxadrística, uma inferioridade *secundum quid*; mas não é uma inferioridade humana.

A mesma coisa poderíamos dizer da habilidade pianística, do talento poético, da popularidade, da facilidade de acordar cedo, da boa pontaria, e do milhão das pequenas ou grandes perfeições que motivam as competições, estimulam a vida e quase sempre alimentam as vaidades. A ausência de cada uma dessas habilidades não é um defeito, não é um mal.

Por mais forte razão, não podemos imputar ao homem, como defeito, a ausência de uma perfeição sobre-humana. Destoando da tradição escolástica, Leibniz via um mal metafísico no fato de a criatura não ser Deus; mas só podemos razoavelmente falar em mal metafísico, em defeito, onde houver falta de uma perfeição exigida por uma natureza. A fórmula clássica que define o mal metafísico (do qual o mal moral é um analogado inferior) é *privatio boni debiti*: Privação de um bem devido.

Apliquemos essas noções à criança, e logo veremos que não é razoável imputar-lhe como defeito o fato de não possuir as capacidades do adulto. E se assim é, não podemos crer que surja no psiquismo infantil o sentimento de inferioridade produzido pelo fato de não ser adulto.

Quanto ao fato de ser dependente e de se sentir dependente, é pena que tão responsável psicólogo o tenha considerado como especificamente infantil. Sem o menor desejo de fazer paradoxo, ousa dizer que o sentimento de dependência caracteriza melhor a idade adulta do que a infantil. Na adolescência – que sob esse ponto de vista é a época de máxima velhice – notam-se os ímpetos de independência, de arrogância, de necessidade de afirmação que estavam totalmente ausentes da vida infantil.

Não pretendo, de modo algum, que a criança seja uma natureza especificamente distinta do adulto; mas aplico, proporções guardadas, aos estágios da vida, o mesmo critério que define o mal como ausência de um bem devido. As naturezas que nascem, crescem e morrem, e que assim se realizam discursivamente, ao longo dos dias, têm essa

evolução como nota essencial. O homem é essencialmente um ser que se torna, que se realiza, que varia para se manter o que é, que vive no tempo. Em que data podemos nós dizer que Antônio realizou a plenitude da “antoneidade”? Parece-me claro que o homem só pode ser visto em toda a sua profundidade, largura e altura, se conseguirmos a coesão de duas coisas que parecem contrárias. Temos de compreender, por um lado, que o homem se realiza no que tem de mais nuclear, em cada época de sua vida; e por outro lado, que o homem é a sua vida, é o conjunto de pessoas que foi e vai sendo no discurso dos dias. Sob um ponto de vista, não há mal, não há sequer inferioridade no fato de a criança de dois anos não saber ler, e não ter ciência do que vai pelo mundo; sob outro ponto de vista, entretanto, é um mal, um defeito, uma carência, o fato de um adulto, no ponto da história em que estamos, ficar à margem dela, ignorando os compromissos que todos temos com o lugar e o século em que nascemos. Não digo que a alfabetização seja um bem devido à natureza humana, considerada na sua acepção estática. O progresso, a busca da perfeição, o aumento do domínio sobre o mundo físico e os demais ingredientes da cultura, tudo isso decorre do dinamismo espiritual do homem, e assim se torna, realmente, dentro da concretização histórica, um bem devido. E sua ausência será um mal metafísico, e portanto uma inferioridade no sentido negativo do termo.

Volto a dizer depois de todas essas considerações, que apesar da colossal ambigüidade dos termos empregados, o mundo deve agradecer a Alfred Adler a redescoberta da dimensão fundamental do psiquismo humano. O homem é, essencialmente, uma natureza ascensional; e há de ferir-se, há de sofrer todas as vezes que contrariar sua subida; e há de se tornar um radioativo perigoso, um veneno da sociedade, todas as vezes que caricaturar sua vocação com as máscaras do sucesso momentaneamente apaziguador. É preciso render homenagem a Alfred Adler; mas é preciso advertir, gritando por cima dos telhados, que não se deve estimular, sob pretexto de cura dos inferiorizados, as compensações que dilatam o amor-próprio e que aumentam o teor de competição e de inimizade no universo do homem.

Diário de Notícias, 20 de setembro de 1959

Este livro acabou de ser impresso em sistema digital nas oficinas da Grafica Singular em 6 de agosto de 2012,

Festa da Transfiguracao de Nosso Senhor Jesus Cristo. Para seu desenho, usamos a tipografia Adobe Garamond Pro, interpretada em 1989 por Robert Slimbach, em corpo 12/14, sobre papel Polen soft 80gr.